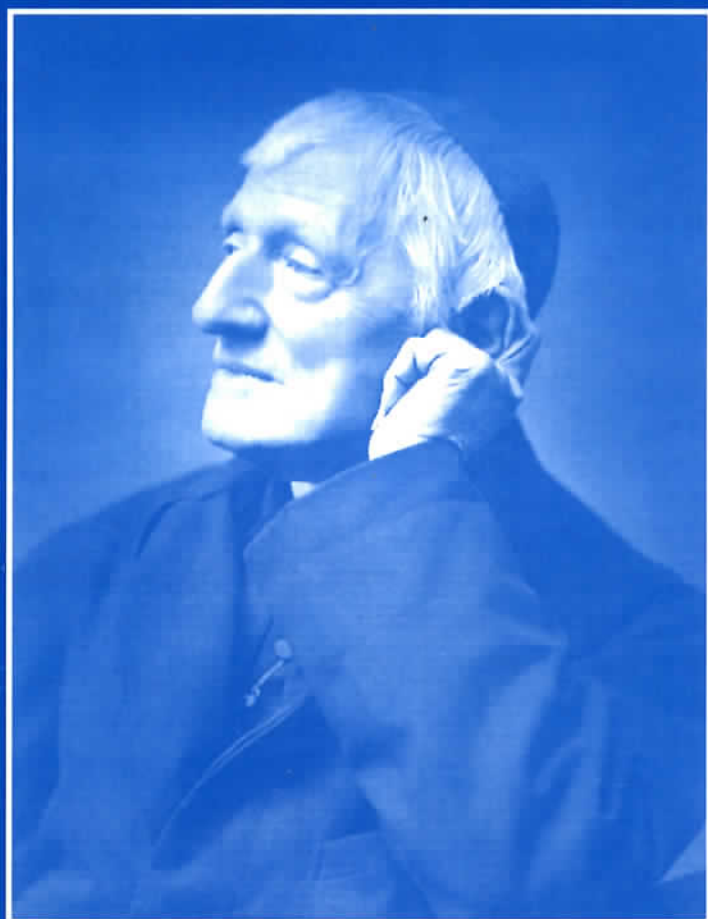


NEWMANIANA

AÑO X I- NUMERO 33

AGOSTO 2001



Ex umbris et imaginibus in veritatem

Publicación de AMIGOS DE NEWMAN en la Argentina

LIFT - VAN

INTERNATIONAL CO. S.A.

MUDANZAS INTERNACIONALES

A cualquier parte del mundo, puerta a puerta con toda seguridad.

- **GUARDAMUEBLES**

En nuestro depósito de 5.000 m2 cubiertos,
con video vigilancia y guardia las 24 Hs.

- **ARCHIVO EMPRESARIO**

- **DEPOSITOS EN GENERAL**

Ruta 202 N° 3449 Don Torcuato

Tel.: 4445-0230/0282 • 4741-7447/7236/7286 Fax: 4741-7211

NEWMANIANA



Año XI - Nº 33

Agosto 2001

Director

Pbro. Fernando María Cavaller

Consejo de Redacción

Dra. Inés de Cassagne

Sra. María Teresa Richards de Riva Posse

Lic. Pablo Augusto Marini

Colaboraron en este número

Dra. Inés de Cassagne

Lucas Laborde

NEWMANIANA

(ISSN 0327-5876)

es una publicación cuatrimestral.

Registro Nacional de la

Propiedad Intelectual Nº 237.216

Propiedad de Fernando María Cavaller

Dirección: Calle 24 Nº 1630 (1900) La Plata -

Pcia. Buenos Aires República Argentina

Sumario

Editorial

Noticias newmanianas 2

Estudios

La fe en el pensamiento de John Henry Newman 4

Fernando María Cavaller

Sermón

La sabiduría salvífica 31

Traducción de Lucas Laborde

Históricas

Demetrias 36

Traducción e introducción de Inés de Cassagne

ORACION

Por la beatificación del Cardenal Newman

*Señor Jesucristo, cuando es Tu voluntad que un
siervo Tuyo sea elevado a los honores del Altar,
Tú lo glorificas por medio de evidentes signos y
milagros. Por ello, Te pedimos quieras concedernos
la gracia que ahora imploramos por intercesión de
John Henry Newman. Por su devoción a Tu
Inmaculada Madre y su lealtad a la sede de Pedro,
pueda ser nombrado algún día entre
los Santos de la Iglesia.
Amén.*



Noticias newmanianas

Desde el 11 al 15 de agosto pasado se desarrolló en Oxford otra "INTERNATIONAL NEWMAN CONFERENCE", organizada, como en anteriores oportunidades, por el Padre Ian Ker y el Prof. Terrence Merrigan, sobre "Newman y la fe". Esta vez se realizó en la marco del bicentenario del nacimiento de Newman, y participaron 125 personas, provenientes de Inglaterra, Irlanda, Francia, España, Alemania, Polonia, Italia, Bélgica, Austria, Israel, Estados Unidos, México, Canadá, Colombia, Japón, y la Argentina, que contó con la presencia de los Padres Fernando María Cavaller y Juan Ignacio Ibáñez.

El congreso comenzó con una Misa Solemne en el Oratorio de Birmingham el día 11, para conmemorar la muerte de Newman, que presidió el Obispo de Liverpool, con una visita posterior a la tumba en Rednal. Había un numeroso contingente de personas que venían de participar de otro congreso que se había llevado a cabo en Dublín, Irlanda los días anteriores, y que concurrieron también al de Oxford, adonde se trasladaron todos esa misma tarde.

Las principales exposiciones fueron:

"Newman y la mediación sacramental de la salvación" (Geoffrey Wainwright, de Duke University, USA); "Historia Veritatis: acerca del Ensayo de Newman sobre el desarrollo de la doctrina cristiana" (Prof. Dr. Bruno Forte, de la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Nápoles, y miembro del Comisión Teológica Internacional); "Newman, concilios y el Vaticano II" (Pbro. Dr. Ian Ker, de Oxford); "Newman y la fe en la Trinidad" (Prof. Dr. Terrence Merrigan, de la Universidad de Leuven, Bélgica); "La comprensión en Newman del acto de fe a la luz de la tradición dogmática católica" (Pbro. Dr. Thomas Norris, de St. Patrick's College, Maynooth, Irlanda, y miembro de la Comisión Teológica Internacional); "Newman y la santidad" (Prof. Dr. Sheridan Gilley, anglicano, de la Universidad de Durham); "Newman y el contexto posmoderno" (Prof. Dr. Gerard Loughlin, de la University of Newcastle upon Tyne, Inglaterra); "Newman y la particularidad de la conciencia" (Rev. Dr. Gerard Hughes S.J., de Campion Hall, Oxford); "Presunción antecedente, fe y lógica" (Prof. Dr. D.Z. Phillips, de la University of Wales, Swansea, Gales); "¿La Idea de una Universidad de Newman para hoy?" (Prof. Joseph Dunne, de St. Patrick's College, Dublin, Irlanda); "Newman a través de 'The Looking Glass'" (Prof. Elisabeth Jay, Oxford Brookes University, Inglaterra); "El niño New-

man" (Prof. William Myers, de la Universidad de Leicester, Inglaterra). Se celebraron todos los días las Misas en la capilla del Keble College, donde se desarrolló el congreso (esta vez estaba en reparaciones el Oriel College), y el 14 hubo una visita a Littlemore, a la casa e iglesia levantada por Newman, lugar de su conversión, con una agradable recepción de las hermanas de la institución "The Work" que están a cargo allí, terminando con una Misa por la beatificación en la iglesia Beato Barberi, que es parroquia católica y se encuentra enfrente a la histórica casa de Newman. En una de las cenas en el Dinner Hall del College, habló a los postres, el Rt. Honorable John Gummer MP, que fuera ministro del gobierno inglés y secretario de Margaret Thatcher, y que dio testimonio de su conversión al catolicismo, con una exposición que giró en torno al tema de la verdad y su distorsión en el mundo actual, precisamente en el marco de la política y las comunicaciones, con un estilo humorístico típicamente inglés.

**En la Argentina las actividades referidas al
Bicentenario del nacimiento de John Henry Newman serán las siguientes:**

14 de septiembre

19.30 hs. en la **XIII Exposición del Libro Católico**, Sarmiento 1272 Capital, con una mesa integrada por la Dra. Inés de Cassagne, Dr. Jorge Ferro y el P. Fernando María Cavaller, presentada como "Homenaje al Cardenal John Henry Newman en el bicentenario de su nacimiento, con el tema "Newman novelista, poeta y animador literario de su época".

9 de octubre

XII° Encuentro Newmaniano organizado por la Asociación de Amigos de Newman en la Argentina: 18.00 hs. Misa, 19.00 Conferencias, en la Universidad Católica Argentina Aula 257, 2° piso, Edificio Santo Tomás Moro, con la Dra. Inés de Cassagne y el P. Fernando M. Cavaller, también como Homenaje en el Bicentenario, sobre el tema "Newman y la fe".

1° de noviembre

19.30 hs en la **Exposición del Libro Católico en La Plata**, en Pasaje Dardo Rocha, calle 6 entre 49 y 50, con una conferencia a cargo del P. Fernando M. Cavaller sobre "El camino de Newman hacia la plenitud católica".

La fe en el pensamiento de John Henry Newman

Padre Fernando María Cavaller

Durante el siglo XX los estudios newmanianos se multiplicaron de manera asombrosa. La personalidad de Newman, cuya vida abarcó prácticamente todo el siglo XIX, parece haber suscitado en el ámbito católico posterior un interés mayor y de más amplia influencia que el que tuvo en su propio tiempo. A poco más de un siglo de su muerte, la teología actual lo considera ya una de las fuentes de su desarrollo, y disponemos de un repertorio extenso de obras escritas por insignes teólogos, artículos, ensayos, tesis doctorales y obras menores. A esto se suma la significativa inclusión de Newman en los últimos textos magisteriales de la Iglesia.

Su originalidad estuvo, aunque decirlo sea un lugar común, en ir a los orígenes del pensamiento cristiano, y desde allí hizo pie para encontrar la verdad católica, en una actitud por demás olvidada o no verdaderamente tenida en cuenta por sus contemporáneos, a excepción de aquellos que iniciaron con él el Movimiento tractariano. Por todo esto, no asombra que haya estudiosos como Przywara que, en el intento de identificar las tres grandes épocas del pensamiento cristiano, antigua, medieval y moderna, con figuras que las caractericen, hable de la tríada San Agustín, Santo Tomás, Newman. Sin negar la relevancia de la escolástica, que conoció menos, Newman redescubre la patris-

tica, y con ello ingresa con derecho entre los grandes iniciadores de la renovación teológica del siglo XX.

Sus obras, producto de una vida nonagenaria, y que ocupan 90 volúmenes, si contamos sus más de 20.000 cartas, nos obligan a una extensa lectura, si queremos buscar su pensamiento acerca de algún tema. Siempre recuerdo el primer consejo del Padre Hugo de Achával, el más importante estudioso de Newman en la Argentina, ya fallecido, exhumador en Birmingham junto al Padre Dessain de numerosos papeles inéditos y cartas, y con quien hice mi primera tesis: "Tenés que empezar por leer mucho" –me dijo. Lo cual significaba adentrarse no sólo en las grandes obras sistemáticas, *The Arians*, *The Prophetical Office* (Via Media), *las Lectures on Justification*, *el Development*, *la Idea de una Universidad*, y *la Grammar*, o en su *Apología* y *Tractos* y *Ensayos* varios, sino también en su numerosa obra homilética, que constituye en sí un verdadero corpus teológico, así como en sus *Meditations and Devotions*, y aun en su epistolario.

Si queremos hablar de Newman y la fe, hay que ir a todos estos sitios. Creo, además, que no se puede hablar de Newman sin citarlo expresamente, y es difícil hacerlo en párrafos cortos, dado su estilo literario. Para un esbozo que pueda caber en un artículo, hay que presentar los grandes aspectos



John Henry Newman, por W.W. Ouless

del tema, que he agrupado bajo algunos subtítulos, para guiar mejor su comprensión.

Teología de la fe y experiencia de la fe

Lo primero que hay que decir, y especialmente referido al tema de la fe, está comúnmente aceptado por los grandes newmanistas de este siglo: en Newman no es separable su teología de su vida. Existe en él una honda relación entre experiencia religiosa y teología, entre vida de fe y teología de la fe. Al mismo tiempo, hay que reconocer el asombro que produce encontrarse con una personalidad tan consciente del desarrollo de las pro-

pias ideas y tan dotada para expresarlo en su mismo discurso teológico. En realidad se podría decir que cualquier investigación sobre el pensamiento de Newman, ya la ha comenzado él mismo.

Como afirma el Padre Morales, “la experiencia creyente se halla en estrecha relación con la fe y la vida eclesiales, y contribuye a que la teología no sea un actividad puramente intelectual o erudita. Esta experiencia nutre la actividad teológica y es una garantía de su recta orientación”. Existe entonces una estrecha relación entre fe y experiencia cristiana. La fe procede de una experiencia religiosa en la que se incoa, y a su vez la experiencia cristiana es como el desarrollo de la fe en el sujeto.

Es obvio, por ejemplo, que los escritos de San Agustín están impregnados de vivencia religiosa. No se trata de psicología religiosa, sino de entrar en la fe y en el misterio que la Fe vela y descubre al mismo tiempo. San Anselmo es autor de una teología de la fe que incluye un discurso sobre la experiencia creyente. "El que no cree —escribe— no experimentará nada, y el que no ha experimentado tampoco conocerá nada. De la misma manera que la experiencia se eleva sobre el haber-oído-decir, así el conocimiento del que experimenta sobrepasa el conocimiento del oyente, y por eso no se puede comenzar a investigar los misterios sobrenaturales antes de haber adquirido desde el sólido fundamento de la fe unas costumbres virtuosas y una sabiduría probada". Santo Tomás hablará del *instinctus et attractus doctrinae*, y designa también a este instinto como *experimentum*. Se trata de lo que generalmente se llama *mística*, un sentir las cosas divinas, distinto del *saber* sobre Dios. Es verdad que a partir de Lutero, todo esto queda impregnado de un subjetivismo creciente, de la mano de la *sola scriptura* leída individualmente por el fiel, y del principio de la *sola fides*, que el modernismo llevó al extremo al afirmar que la revelación divina consiste en una experiencia del sujeto creyente. Pero la experiencia religiosa, tal como se plantea y desarrolla en la autobiografía y en la teología de Newman, es subjetiva, pero no subjetivista.

Newman supera la separación entre razón y experiencia, entre objetividad del misterio y subjetividad de la vivencia religiosa, que imperaba en su tiempo. Precisamente la conexión entre experiencia y fe le permitirá evitar los dos extremos: el intelectualismo y el emocionalismo. La fe supone conocimiento y experiencia del misterio divino, y tiene por tanto un aspecto objetivo y uno subjetivo. Una fe que no tendiese a la experiencia del misterio podría ser una fe vacía y abstracta. Y una experiencia sin un contenido claro de fe podría desembocar en irracionalidad. Todo esto se basa en que el asentimiento de fe no se detiene en el enunciado de la verdad creída, sino que busca encontrar la cosa misma, como ya había afirmado Santo Tomás.¹

Claro que, la experiencia creyente no es la misma que la experiencia que brota únicamente del mundo y sus acontecimientos. En un sermón de Newman, de 1838, de la serie *Sermons bearing on Subjects of the Day*, que lleva precisamente

por título *Fe y experiencia* expresa: *...el gran error en el que se encuentran los hombres del mundo es juzgar acerca de asuntos religiosos sólo por lo que la experiencia de la vida les dice. Debemos creer algo. La gran diferencia entre los hombres religiosos y los otros es que estos confían en este mundo y aquellos en el mundo invisible. Ambos tienen fe, pero unos la tienen en la superficie de las cosas y otros en la palabra de Dios. Los hombres del mundo dan por sentado que todo lo que parece ser realmente es. Imaginan que no existe nada más profundo que lo que se presenta a primera vista. No pueden pensar que la verdad está escondida, que los caracteres de los hombres, palabras, obras, profesiones, fortunas, doctrinas, razonamientos, deben ser cuidadosa y críticamente examinados antes de que podamos hallar siquiera los rastros de la verdad.*²

Fe y visión

Precisamente, podríamos decir que una de las primeras distinciones que está en la mente de Newman desde el comienzo es la que existe entre fe y visión. Una cosa es ver y otra creer. La fe trata de lo que no se ve, del mundo invisible. Dice en el mismo sermón: [El Señor] *nos ha mandado a los cristianos, como una suerte de pobre respuesta a Su amor por nosotros, que cuando estos dos informantes, uno natural y el otro revelado, se oponen, debemos confiar por un momento en el último, por un breve momento hasta que este mundo de sombras pase y nos encontremos en ese nuevo mundo en el que no hay contradicción entre ver y escuchar, sino absoluta armonía en todas las cosas, pues El es su luz. Pero hasta entonces, es nuestra profesión verdadera como hijos del reino, caminar por la fe y no por la visión... Insisto en la necesidad en la que nos encontramos, si queremos ser cristianos, de extraer nuestras nociones y puntos de vista religiosos, no de lo que vemos, sino de lo que no vemos y sólo escuchamos.*³

Pero esa fe quiere llegar a ser visión. Para San Agustín la fe era solo una condición provisional de la posesión de la verdad por parte del hombre, provista por Dios para una educación económica de la humanidad pecadora y para ser aceptada en actitud de humillación. El deseo natural de la verdad lucha hacia la posesión en la visión. Esto causa la contemplación mística y la investigación teológica, que están conectadas en la escuela agustiniana. Santo Tomás comentando la definición de Agustín de la fe: *credere est cum assensio-*



El más antiguo retrato de San Agustín, Letrán, Roma



Jesucristo aprueba la doctrina de Santo Tomás

ne cogitare, explica que la mente no puede descansar en la fe porque no es el modo connatural de poseer la verdad y que entonces el creer es animado por incesante movimiento de pensamientos hacia la visión.

La palabra “creer” encierra una opción fundamental ante la realidad como tal, es la forma de permanecer en toda la realidad. Es una opción por la que lo que no se ve no se considera irreal sino lo auténticamente real, lo que sostiene y posibilita toda la realidad restante. Hay un punto en la existencia humana que no está sustentado por lo que se ve, y que le afecta como algo necesario. A esta actitud se llega por lo que la Biblia llama “conversión”. El hombre por inercia natural tiende a lo visible, se fía de lo que ve. La fe es conversión a lo invisible.⁴ Por ello prepara la visión escatológica.

Newman, en el que creo es su más bello y profundo sermón, titulado precisamente *El mundo invisible*, comenta un texto de San Pablo: “No ponemos nosotros la mirada en las cosas que se ven, sino en las que no se ven, porque las que se ven son temporales, mas las que no se ven, eternas” (2 Cor 4,18). Dice: “Además de este mundo universal

que vemos, existe otro mundo, igualmente extenso, igualmente próximo a nosotros y más maravilloso; otro mundo que nos rodea por todas partes, aunque no lo vemos, y esta razón de no verlo y no otra, lo hace más maravilloso que el mundo que vemos. A nuestro alrededor hay innumerables seres que van y vienen, que velan, que trabajan o esperan, y que no vemos. Tal es este otro mundo que los ojos no alcanzan, sino únicamente la fe...El mundo conocido por la fe es más importante que el mundo accesible por nuestros sentidos. Pues es en este mundo invisible, o más bien en la parte invisible del único mundo, donde Dios habita y Cristo entró, donde las almas de los fieles se unirán a él, y donde los ángeles residen desde siempre. Y citando el episodio de Jacob exclama: “¡Qué terrible es este lugar! No es otro que la casa de Dios y la puerta del cielo... y yo no lo sabía!” Y prosigue: En otras palabras, lo invisible no invade súbitamente lo visible, sino que estuvo siempre ahí desde el principio, y está aún, “detrás” de lo visible, mucho antes de que nos diéramos cuenta, y aun cuando persistiéramos en ignorarlo. ...Y un día cercano, ese mundo en el cual habitan los án-

geles en la presencia de Dios, junto con los santos, nos será revelado como una vez apareció a Jacob, como el más verdadero de todos, el único que dura para siempre. Pensemos en nuestra experiencia de la primavera. Durante el invierno, ¿cómo podríamos creer, o imaginar, a menos que tuviéramos ya experiencia, que el mundo pueda otra vez llegar a ser lo que es cada primavera? Los cristianos pueden vivir en la expectación de la eterna primavera que vendrá. Solo entonces descubrirán el mundo como es en su más profunda realidad, tal como durará eternamente. Es el mundo como los ángeles siempre lo conocieron, y como los elegidos de Dios que han alcanzado la perfección están empezando a descubrir...y como estamos llamados a hacer a nuestra vez.⁵

Visión de fe y visión mundana

La otra dimensión que encontramos en Newman es la contraposición en este mundo entre la visión de la fe que tiene el creyente y la visión profana o mundana que tiene el incrédulo, como lo expresaba en su sermón *Fe y experiencia*. Y Newman habla de los hombres que viven según un modo u otro de ver la realidad. Así encontramos entre sus *University Sermons*, el n° 7 titulado *Contest between faith and Sight* (Contienda entre la fe y la visión) de 1832, donde Newman expone los principios de la fe, las intuiciones y actitudes básicas de que ella parte, muy distintas de las intuiciones y actitudes mundanas. Se trata de las realidades y los testimonios que se aceptan de entrada, y aquí hay una lucha entre visión profana y visión de fe. Dice en el Sermón universitario: *San Juan compara entre sí la fuerza del testimonio del mundo, y la del que ofrece el Evangelio. "Si aceptamos el testimonio de los hombres, mayor es el testimonio de Dios. Y Dios ha dado testimonio acerca de su Hijo" (1 Jn 5,9) ; como si "el Espíritu, el agua y la sangre" (1 Jn 5, 6-8) se pronunciaran a favor de Dios más firmemente de lo que el mundo habla a favor del Maligno. Al comienzo de la carta ya nos había expuesto de otra forma la misma esperanzadora verdad: que el Evangelio nos proporciona en la persona y la historia de Cristo un testimonio del mundo invisible, y así se dirige también él a nuestros sentidos e imaginación, de la misma manera que nos embisten las falsas doctrinas del mundo. "Lo que existía desde el principio...lo que hemos contemplado...lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos".⁶*

Newman describe luego admirablemente la erosión paulatina de la fe que sufre el joven que se va dejando impregnar de los puntos de vista profanos, hasta imaginar que la conserva porque la ha reducido a su esqueleto. Y agrega un comentario que es hoy esencial en el diálogo con el mundo, y aun en el propiamente ecuménico: *Hay algunos que, manteniendo su fe en lo principal, pierden la noción de su importancia. Cuando descubren que muchas personas no estarán de acuerdo entre sí sobre puntos de doctrina y disciplina, imaginan que la unión debe efectuarse en las condiciones que sean; consienten en abandonar artículos de fe que son básicos para la comunión cristiana e intentan realizar lo que denominan una unión de corazones, como vínculo de comunión entre los que difieren en las nociones de un Dios, un Señor, un Espíritu, un bautismo y un cuerpo...⁷* Termina por animar con el testimonio de los mártires y confesores de la fe, que irrumpen en la tranquilidad que quiere conseguir el mundano lejos de la religión, y nos recuerda que *en la historia de la humanidad no puede hallarse el caso de un poder anticristiano que por largo tiempo se abstenga de perseguir.⁸*

Se trata, de hecho, de la vida del creyente en el mundo. Allí está su sermón *Faith and the World*, (La fe y el mundo), de 1838, donde hace otra de sus magníficas descripciones de la mentalidad del mundo en el sentido joánico y paulino, es decir, del mundo de pecado, sin la visión de fe. Dice: *El único pecado peculiar y característico del mundo es este: que mientras Dios nos hace vivir para la vida venidera, el mundo nos hace vivir para esta vida... Los hombres parecen hechos para este mundo. Esto es lo que prevalece en ellos al rechazar el mundo venidero.... Como los israelitas no abandonaron abiertamente al Dios de Abraham cuando dieron culto al becerro de oro, sino que declararon haberle dado culto bajo ese símbolo, así los hombres generalmente cuando persiguen este mundo como su bien supremo y como su dios, niegan que están renegando de su Señor y Creador... la energía y la actividad, empresas, riesgos, competencia, y la inventiva, la guerra, la política, el comercio, son cosas para las que están hechos los hombres aquí; no para la fe, el temor, la humillación, la plegaria, la autodisciplina, la penitencia, la delicadeza de conciencia, la santidad...⁹*

Esta visión del mundo podría parecerle a algunos excesivamente contrapuesta, si no la vemos a la luz de la visión cósmica bíblica que Newman tenía, y en relación al mundo invisible. Pues New-

man no niega la bondad del mundo creado, lo ve como un anticipo del mundo futuro transfigurado, pero con las señales propias de un mundo caído. Bouyer dice que "esta es la visión fundamental del cosmos desde la fe cristiana. Pero el mismo Newman que supo cómo expresar su belleza y luminosidad tan incomparablemente, es también quien vio su cara oscura, más espantosamente que quizás ningún pensador cristiano de todos los tiempos".¹⁰ De cualquier manera, tocamos aquí de cerca la teología de la fe newmaniana en su tensión escatológica.

Fe y conciencia

En otro sermón titulado *Faith without Sight (Fe sin visión)* para la fiesta de Santo Tomás Apóstol, de 1834, vuelve a presentar la misma contraposición entre el espíritu del mundo y el espíritu de la fe, pero vinculada a otra realidad que tiene que ver con la fe: la conciencia. Dice que la influencia social, o lo que ahora llamaríamos los métodos de propaganda, seducen la mente, y las opiniones del mundo tienden a ahogar en nosotros el primer despertar de la conciencia personal, que lleva a la fe. La voz de la conciencia nos hace ver que dependemos de Otro. La conciencia es uno de las realidades más estudiadas por Newman. Por el hecho de que es tan claramente trascendente a todo lo que podemos pensar o desear de nosotros mismos, nos lleva a buscar una revelación de ese gran Maestro mayor que nosotros. Aunque puede llevar a la superstición, ésta es mejor que el escepticismo, el orgullo intelectual. Es decir, debe haber una disposición antecedente para creer. Dice en el sermón que resolver el problema sin ver es el verdadero fin y el negocio de esta vida mortal. Newman tiene, y pide, un sentimiento antecedente de la realidad de esa voz divina, que no puede ser obedecida sin algún oscuro despertar en nosotros de esa suprema realidad buena que es otro nombre para el "Dios desconocido" de San Pablo.¹¹

La conciencia aparece, por tanto, como una disposición para la fe. Es la voz de la conciencia el punto de partida desde el cual por medio de la fe vamos gradualmente haciendo real la verdad de la revelación. Dice Walgrave, el gran newmanista belga, que Newman establece la continuidad entre conciencia y fe en el desarrollo personal del hombre. Psicológicamente la obediencia a la conciencia florece en el asentimiento de fe. Todos los principios, los originados en la conciencia y los originados en la revelación, forman un modelo consisten-

te y armonioso. Hay continuidad entre la actitud hacia la conciencia que es obediencia, y la actitud hacia la Palabra de Dios revelada que es la fe, acto de obediencia también. En ambas existe la aceptación de la luz que viene de Dios. Pero existe una absoluta diferencia de su origen: la conciencia natural y la revelación sobrenatural.¹²

Fe y obediencia

En muchos sermones anglicanos la fe y la obediencia son presentadas como una misma cosa o los dos aspectos de una misma realidad. Uno de ellos se titula precisamente *Faith and Obedience*, predicado en 1830, donde dice: *De este modo, como es evidente, los dos estados de la mente son en resumidas cuentas uno y el mismo; es indiferente si decimos que un hombre busca a Dios en la fe o que lo busca por obediencia... No digo que la fe y la obediencia no sean ideas separadas en nuestras mentes, pero nada más; no están divididas de hecho una de la otra. Son una sola cosa vista distintamente...*¹³ Por supuesto, Newman habla de estados prácticos de pensamiento, de actitudes existenciales, si referirse a definiciones de esencias. El aspecto de la fe es más intelectual: escuchar y asentir a la Palabra de Dios, mientras que la obediencia es formalmente hacer algo, actuar en consecuencia, actuar a la luz que nos da la fe. Ambas son *el mismo tipo de mentalidad*.

Encontramos como complemento de esto, un sermón parroquial, también de 1830, titulado *La obediencia como remedio de la perplejidad religiosa*,¹⁴ es decir como opuesta a la duda o incertidumbre, que es otra manera de establecerla como actitud en orden a la fe. *La utilidad de las dificultades que tenemos todos en las pruebas de este mundo es obvia. Nuestra fe está asolada de diferentes modos por dudas y dificultades en orden a probar su sinceridad. Si realmente amamos a Dios y a Su Hijo, seguiremos a pesar de la oposición... Es uno de los modos como Dios separa el trigo de la cizaña... A todos aquellos que están perplejos de alguna manera, que desean la luz pero no la encuentran, debe dárseles un precepto: obedezcan. Es la obediencia que lleva al hombre al recto camino, que le mantiene y le fortalece en él.*

Fe y duda

Nos topamos aquí con la posibilidad de la duda, como contrapartida de la fe. Newman reflexiona sobre el tema en muchos sermones. Precisamente en uno que lleva por título *Fe y duda*, el

undécimo de la serie *Discursos a auditorios mixtos*, predicado en el Oratorio de Birmingham, dice que *la fe es incompatible con la duda...que la fe implica seguridad de que lo creído es verdadero. No puedo a la vez creer realmente una verdad y prever un tiempo en el que no creeré en ella. Contemplar la duda futura es dudar ya en el presente. Demuestra que de momento no me hallo en disposición adecuada para ser católico...no se puede creer a medias: o se tiene fe o no se tiene.*¹⁵ Otra cosa será encontrarse con dificultades, como leímos en el sermón anterior, pero aquí nos dejó aquella frase de su *Apología*, "diez mil dificultades no constituyen una duda".¹⁶

De modo sistemático trata del tema en la *Grammar of Assent*, donde afirma: *Quien busca, aún no ha encontrado; aún duda dónde se encuentre la verdad, y quisiera probar o desaprobando su presente profesión. No podemos, sin caer en el absurdo, decir al mismo tiempo que creemos y que estamos en búsqueda... No puede estar al mismo tiempo dentro y fuera de la Iglesia. Es simple sentido común el decirle que, si está buscando, es porque no ha encontrado. Si la búsqueda supone la duda, y la duda excluye la fe, entonces el católico que afirma que está buscando, declara por el mismo hecho que no es un católico. Ha perdido la fe.*¹⁷

Fe y amor

Pero esta visión de fe, no mundana, esta obediencia de la fe, que aún no es visión definitiva, esta fe que se opone con su certeza a la duda, y que da respuesta a los requerimientos iniciales de una conciencia sana, ¿qué es en definitiva? Para Newman es un don, que está vinculado al amor. *Quienes se aproximan a la Iglesia —dice—, o al menos los que han entrado en ella, han conseguido algo más que fe: poseen también una cierta medida de amor divino. Han oído hablar en la Iglesia de la caridad de Aquel que murió por ellos y que les concedió sus Sacramentos como medios de apropiarse los méritos de su muerte, y han sentido dentro de sus almas, en mayor o menor grado, los inicios de una caridad que les atrae hacia Él. Ahora bien, ¿se compadece con una confianza amante el hecho de que un cristiano anticipe la posibilidad de dudar o negar las misericordias en las que se alegra?...¿Podría un hombre decir que confía en Dios y le ama, y mantener simultáneamente dudas sobre su existencia, o reservarse la libertad de dudar si Dios es bueno, omnipotente y justo?... Diría*

*que la persona en cuestión es un ser vanidoso y autosuficiente, sin amor, sin fe y sin temor o disposición sobrenatural alguna...*¹⁸

En un sermón anglicano de 1838, precisamente titulado *Fe y amor*, desarrolla el tema desde el contexto paulino de las tres virtudes teologales en la carta a los Corintios, y afirma que *el amor permanecerá para siempre... La fe y la esperanza son gracias de un estado imperfecto que cesarán con ese estado, pero el amor es más grande porque es la perfección... La fe no estará cuando haya visión, ni la esperanza cuando esté el gozo, pero el amor crece más y más hasta la eternidad. La fe y la esperanza son medios por los cuales expresamos nuestro amor: creemos en la palabra de Dios porque la amamos; esperamos el cielo porque lo amamos... La fe, pues, y la esperanza son instrumentos o expresiones de amor, pero en cuanto al amor en sí, no amamos porque creemos, puesto que los demonios creen pero no aman...Y añade una interesante idea: ¿en qué sentido la fe es principio del amor, y en qué sentido el amor es el origen de la fe? ¿El amor brota de la fe o la fe del amor? ¿Cuál viene primero y cuál último? Y responde: *La fe es el primer elemento de la religión, y el amor, de la santidad; y así como santidad y religión son distintas, pero están unidas, así son el amor y la fe... puesto que la religión es la ley divina que viene a nosotros desde fuera, y la santidad la conformidad con la misma ley como escrita dentro nuestro... Finalmente, presenta la relación fe-amor desde una perspectiva original: mientras que el amor es la raíz de donde crece la fe, la fe al recibir las noticias del Evangelio, y presentarle al alma sus objetos sagrados, los misterios de la fe, la Santísima Trinidad, el Salvador encarnado, expande el amor y lo levanta a una perfección que de otro modo no podría alcanzar. Y de este modo nuestro deber reside en la fe operando con el amor; el amor es el sacrificio que ofrecemos a Dios, y la fe es el sacrificador... Sacerdote y sacrificio son uno: la fe amante y el amor creyente.*¹⁹*

Fe y gracia

Con esta última expresión Newman nos está hablando de la fe, no sólo como acto de la inteligencia sino también de la voluntad humana. Pero nos muestra también que, antes y por encima de toda otra consideración, la fe es un don de la gracia. Precisamente como virtud infusa, y en su unión con la caridad, sin la cual quedaría muerta. La convicción del origen sobrenatural de la fe ha

quedado expresada en innumerables textos. Quizás aquellas cartas dirigidas a quienes le pedían consejo después de su conversión, porque buscaban también la certeza necesaria para imitarlo, sean adecuadas para citar. Así, en carta de 1870, le dice a Edward Elliot: *Desde que soy católico, es mi alegría inmensa, como un don de la gracia, el no haber tenido jamás ninguna duda sobre el origen divino y la verdad del catolicismo. Si yo 'reconsiderara', como usted me lo recomienda, sería cruelísimamente desagradecido a Aquél que tanto ha bendecido y hecho prosperar mi búsqueda de El. Solamente quien dudase debería inquirir o reconsiderar.*²⁰

Si la fe es una gracia también hay que pedirla. Dice en otra carta: *La fe viene del oído, por la Palabra de Dios. Racionalistas son aquellos que se contentan con las conclusiones a las que llegan por la razón, pero 'nosotros somos salvos por la fe' (Ef 2,8), y aun en los casos o personas en los cuales se puede llegar a esas conclusiones, éstas deben ser creídas con el argumento de que 'Dios ha hablado'. Un hombre puede ser verdadera y propiamente un teísta, y sin embargo no tener fe. Lo que le falta para tener fe es la gracia de Dios, que se concede como respuesta a la oración.*²¹ Y afirma en otra carta: *La fe es un don divino. Se gana con la oración. Esta debe ser paciente y perseverante.*²²

Fe y obras

Siguiendo en este ámbito propiamente teológico de la fe, hay que decir que las obras de la fe son obras de amor, hechas con la ayuda de la gracia. Newman hizo un gran aporte en 1838, con un ciclo de conferencias en la capilla Adam de Brome, en la iglesia universitaria de Santa María de Oxford, que luego publicará bajo el título *Conferencias sobre la Doctrina de la Justificación*.

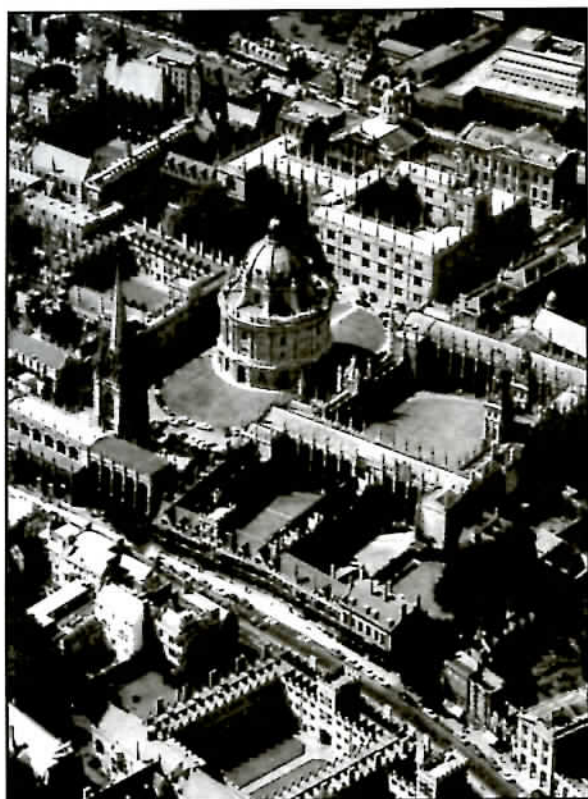
Comienza diciendo que el intento es mostrar que *ciertas verdades esenciales cristianas tales como la regeneración bautismal y el ministerio apostólico, no son incompatibles con la doctrina de la justificación por la fe*. Estamos ante un intento de "Via media" entre la doctrina protestante de la justificación por la "sola fe", o por *lo que Cristo es*, que excluye la necesidad de las buenas obras en orden a la salvación, y la doctrina romana de la justificación por la "obediencia", o por *lo que nosotros somos*, que introduce la noción del mérito de las buenas obras.

El estudio y la exposición que hace sobre la doctrina luterana es muy preciso. La teología lute-

rana asume que la justificación por la fe será vivida, pero que es posible creer plenamente que uno ha sido salvado por Cristo sin ningún fruto consiguiente. La explicación de que la "vida de la fe" debe ser "amor" es rechazada por Lutero, sobre la base de que sería agregar otro principio de justificación: la fe no es definida por lo que es, "confianza en Cristo", sino por lo que hace. La fe es sólo *el instrumento por el cual la justicia de Cristo se hace nuestra, pues El es nuestra justificación, en el sentido de que Su obediencia es el sustituto de la nuestra, con el resultado de que cada creyente tiene inmediatamente una perfecta rectitud, pero que no es suya*. Se supone que esta doctrina intenta *asegurarnos contra la autocontemplación, así, como destruir el estado de duda acerca de nuestra justificación cuando se cree que depende de nuestras obras*. Por otro lado, el hecho de que la fe hace nuestro el cumplimiento de la ley moral por parte de Cristo, *nos ubica por encima de la Ley*.

Así como considera errónea la doctrina luterana, afirma de la católica romana no ser peligrosa en sí, pero sí incompleta, en el sentido de ser verdad, pero no toda la verdad, al quedar aislada de otras verdades. Aquí *la justificación consiste en el amor, o la santidad, o la obediencia*, y el estar justificado no en ser tenido por tal sino en ser hecho verdaderamente justo. Para Newman *es lo que la doctrina rival luterana no es, una doctrina real que contiene una visión inteligible, tangible y práctica que puede tomarse y practicarse*. Por contraste, la idea protestante sobre la fe es *una mera teoría*, de donde se sigue que *toda su teología es sombría e irreal... Amor, temor y obediencia no son realmente posteriores a la fe justificante ni por un momento, a menos que los huesos y músculos fuesen formados después del rostro y la complexión del cuerpo... Así como la presencia del alma cambia la naturaleza del polvo de la tierra, y lo hace carne y sangre... así el amor es el principio modelador y armonizante del que depende la fe justificante, y en el que existe y actúa*.

Pero Newman quiere establecer, de la mano de algunos teólogos anglicanos, su propio modo de entender la justificación, redescubriendo lo que había sido olvidado o perdido. Dios no declara solamente que estamos justificados sino que *El nos justifica*. Justificación significa, pues, tanto la justificación de Dios como el ser justificado del hombre, así como "trabajo" significa tanto el hacer como la cosa hecha. Mientras los protestantes usan generalmente el término en el primer sentido acti-



Vista aérea de Oxford

vo, los teólogos romanos lo emplean en el segundo sentido, pasivo, y los escritores anglicanos no intentan separar el sello y la impresión, la justificación y la renovación. En un último análisis, Newman desecha tanto la respuesta protestante como la romana, para responder en qué consiste nuestra justificación, y sostiene que la fe es *aceptable porque contiene en ella la gracia de Dios... tener esa gracia o esa presencia y no la fe, que es su resultado, debe ser el estado real de un hombre justificado*. Si inversamente decimos, como los escritores romanos, que la justificación consiste en una cualidad sobrenatural impartida al alma por gracia de Dios, de igual manera, el problema aparece, pues ese principio renovador no envuelve necesariamente a la misma gracia, como un poder o presencia divina inmediata. Newman quiere mostrar cómo estas visiones aparentemente discordantes, convergen en una presencia o gracia divina interior, de la cual ambas, la fe y la renovación espiritual, son frutos.

Newman da con una solución al viejo problema, trascendiendo ambas posiciones, con una originalidad que consiste simplemente en redescubrir

la doctrina central del Nuevo Testamento sobre la inhabitación del Espíritu Santo. *La presencia del Espíritu Santo, dice, el autor tanto de la fe como de la renovación, ésa es realmente la que nos hace justos, y... nuestra rectitud es la posesión de tal presencia... La conexión entre justificación y renovación es que ambas están incluidas en el único gran don de Dios, la inhabitación de Cristo a través del Espíritu Santo en al alma cristiana, la cual constituye nuestra justificación y santificación como su resultado necesario... Y la una no puede ser separada de la otra, a menos que los rayos del sol puedan ser separados del sol, o el poder purificador del fuego o del agua. Con lo cual entramos de lleno en la teología pneumática de Newman.*

Muchos ven en esta obra un clásico genuino de teología "ecuménica", en el sentido de que no ofrece una fórmula de compromiso entre dos posiciones opuestas, sino una total nueva perspectiva que verdaderamente cambia la naturaleza del problema. Newman es citado en un documento final después de las conferencias entre luteranos y la Iglesia Católica, en 1995.

El objeto de la fe

Con esta base teológica, Newman hace algunas observaciones sumamente interesantes sobre el objeto de la fe, en la última de estas conferencias, titulada *Sobre la predicación del Evangelio*, y teniendo a los evangélicos en mente, dice: *...un sistema de doctrina ha aparecido durante los últimos tres siglos, en el cual la fe o el pensamiento espiritual es contemplado como el fin de la religión, en vez de Cristo... Y de esta manera, se hace consistir la religión en contemplarnos a nosotros mismos, en vez de Cristo, consiste no simplemente en mirar a Cristo, sino en asegurarse de que le miramos, no en contemplar su divinidad y su sacrificio expiatorio, sino nuestra conversión y nuestra fe en esas verdades... la moda del día es predicar la conversión, decirle a la gente que estén seguros de mirar a Cristo, en vez de mostrárselo simplemente, en decirles que tengan fe, más que en suministrarles el objeto de la fe... con el resultado de que la fe y la inclinación espiritual se han desarrollado como fines, y obstruyen la vista de Cristo. Ve con ironía el intento luterano de evitar la autocontemplación por el rechazo de las obras, mientras cae en algo peor.*

La otra observación original dice: *La verdadera fe es incolora, por decirlo así, como el aire y el agua; medio transparente a través del cual el alma ve a Cristo. Nuestros ojos no ven el aire y de la*

*misma manera nuestra alma no se detiene a contemplar su propia fe. Cuando, por consiguiente, los hombres toman esta fe como si dijéramos en las manos, la inspeccionan curiosamente, la analizan, se absorben en ella, se ven forzados a materializarla, a darle color para que pueda ser tocada y vista. En otros términos, sustituyen a ella, colocan sobre ella, cierto sentimiento, cierta impresión, cierta idea, cierta convicción, algo en fin en que la atención pueda prenderse. Cristo les interesa menos que lo que llaman ellos sus experiencias. Los vemos trabajando para seguir en sí mismos los signos de la conversión, la variación de sus sentimientos aspiraciones y deseos: los vemos ponerse a conversar con los demás sobre todo esto... Ahora bien, no se charla en un campo de batalla; cuando los hombres se sienten impresionados por noticias buenas o malas, por espectáculos hermosos, admiran, se regocijan, sufren, lloran, todo ello espontáneamente y sin reflexionar respecto a sus emociones... Así ocurre con la fe... Nuestros vecinos ven cómo vive nuestra alma, pero ésta, cuando se encuentra sana, ve solamente los objetos que la poseen. Tal es la diferencia entre la verdadera fe y la contemplación de sí mismo.*²³

Fe y razón

Llega el momento de detenernos en la dimensión de la fe, brotada de la polémica de la época, que le ha merecido a Newman el haber sido incluido en textos magisteriales actuales como la *Fides et Ratio*. Se trata precisamente de la relación entre fe y razón.

En mi semblanza biográfica "*Aproximación a Newman*",²⁴ titulé el capítulo dedicado a su vida en Oxford precisamente "El hogar de la razón y la fe", porque fue allí donde tuvo que responder uniéndolo que el hombre racionalista o el fideísta sentimental habían separado.

A principios del siglo XIX en Inglaterra predominaban dos posiciones antagónicas sobre el problema de la fe y la razón. La primera era la de la escuela 'evidencialista', que continuaba las tradiciones del siglo XVIII, el 'Siglo de las Luces', donde no había espacio para la fe del creyente humilde y sencillo, producida bajo el influjo de razones que él mismo difícilmente podía explicar o analizar. La Razón entronizada como único juez, pedía al cristianismo evidencias de sus afirmaciones sobre Dios y sobre el hombre, y exigía de la teología métodos de demostración matemáticos. El cristianismo aparecía impotente para dar certezas acerca

del "mundo invisible". Aceptar sus dogmas era inmoral. No hay intervención divina externa al hombre y por tanto los dogmas de fe no son realidades objetivas sino apenas expresiones poéticas de la realidad o sentimientos religiosos expresados en fórmulas. No hay fe posible; sólo existe la ciencia o el sentimiento religioso.

Precisamente en el extremo opuesto se encontraban muchos, quizá la mayoría, de la tendencia 'evangélica', que detestaban a la escuela 'evidencialista'. Estos 'evangélicos' consideraban las relaciones entre fe y razón de manera simplista: no había ninguna. El espiritual poseía una luz interior, completamente sobrenatural, que le capacitaba para creer en las promesas del Evangelio, y apropiárselas, sin ninguna ayuda de 'razonamientos carnales'. Por lo tanto lo que quedaba era el sentimentalismo. Los que desconfiaban de la razón, juzgándola incapaz de demostrar los preámbulos de la fe (existencia de Dios, hecho de la revelación, etc.), suprimían la teología natural y desposeían a la fe de sustento racional (eran como los fideístas y tradicionalistas del continente).

Newman contestó a los evangélicos sobre todo desde sus Sermones Parroquiales, y a los racionalistas o evidencialistas con los *Sermones Universitarios*. Estos últimos eran homilías encargadas por las autoridades académicas. En 1826 predicó el primero de una serie de quince, espaciados a lo largo de 17 años. El hilo conductor es la fe y la razón, título con el que ha sido traducido el libro al castellano por el Padre Boix. Newman mismo dice que se trata de un tema previo a la apologética y a la teología, de fundamentación radical de las mismas, y de aguda crítica contra sus abusos más frecuentes. Hay mucho de fenomenología o psicología de la fe. Cuando estuvo en Roma, preparándose para su ordenación sacerdotal católica, bajo la dirección del teólogo romano más prestigioso de la época, el P. Perrone, éste consideró las ideas de estos sermones aceptables dentro de la fe católica. Estos sermones influyeron, por ejemplo, en el pensamiento de Maurice Nédoncelle, quien los tradujo al francés, y de Pierre Rousselot, que adopta puntos importantísimos que llegarán a renovar el tratado de fe en la historia reciente de la teología católica, sobre todo en su obra *Les yeux de la foi* (1910). Nédoncelle dice que "a Newman le debemos un esfuerzo perseverante por dar a la reflexión sobre la fe una forma más religiosa y más orgánica que en los escritos apologéticos de los últimos siglos".²⁵

Antes que citar estos sermones, que son quizás el meollo de esta exposición, suponiendo que todos pueden tener acceso directo a su lectura, prefiero detenerme en el resumen de su doctrina general, que Newman mismo hizo para el prólogo de la edición de 1871, donde dice:

Antes de formular una definición de fe y de razón, será correcto considerar lo que es la noción común y corriente de fe y razón, contrapuestas entre sí... Según este significado, la fe es juzgar en materia religiosa basándose en fundamentos débiles, y razón es juzgar con fundamentos sólidos y firmes. Fe implica facilidad para aceptar lo que pide la religión, y razón implica lentitud para lo mismo. Fe se aviene con conjeturas o presuposiciones; razón, con pruebas. Es cosa corriente contraponer entre sí la fe y la razón.

Pero...se entiende propiamente por razón cualquier proceso o acto de la mente, mediante el cual, a partir del conocimiento de una cosa ésta avanza hasta conocer otra. El proceder de la facultad racional puede ser explícito o implícito: es decir, con o sin reconocimiento directo, por parte de la mente, de los puntos de partida y de las vías mediante las cuales llega a su conclusión. Todos tienen alguna razón, pero no todos pueden darla.

La batalla entre el error y la verdad es necesariamente ventajosa para el primero, por su misma naturaleza, ya que se libra con las armas de un lenguaje establecido... La verdad es amplia, vista como conjunto orgánico se extiende muy lejos...de ahí que difícilmente pueda exponerse en un número determinado de frases. Su defensor, incapaz de mostrar nada más que un fragmento del conjunto, se ve obligado a redondear y reducir sus extremos indomables.

Además hay dos métodos de razonar: a priori y a posteriori; a partir de verosimilitudes o probabilidades antecedentes, y a partir de garantías efectivas o indicios demostrativos.

Además, si bien la facultad racionante es de una misma naturaleza en todas las mentes, varía sin límite, en cuanto a fuerza, tal como existe en concreto en cada uno de los individuos; varía según el objeto o tema a que se aplica... El funcionamiento de la razón de una persona tiene tanto de misterio como el de su memoria. Recuerda mejor o peor según las materias de que se trate, y razón también mejor o peor... Esto proviene de dos causas: de la falta de experiencia o de familiaridad con los detalles de una determinada materia, y de la ignorancia de los principios o axiomas, a menu-

do recónditos, propios de la misma... Cuando se sigue la pista de nuestro argumento hasta sus elementos más simples, siempre tiene que haber algo que no es susceptible de prueba.

De aquí que la razón tenga otros tres sentidos:

a) La habilidad o pericia en la argumentación lógica...y entonces las doctrinas aceptadas por fe no tienen ningún título para que se las considere verdaderas, si no pueden ser aprobadas por la razón.

b) La razón se basa en las garantías palpables, en argumentos a posteriori.

c) La palabra "razón" se usa más a menudo en los presentes discursos para indicar un abuso muy corriente de la facultad de razonar: cuando se dedica a tratar de la religión sin haberse aproximado debidamente con su tema, o sin servirse de los primeros principios adecuados al mismo. Esta supuesta razón la designa la Escritura con el nombre de "sabiduría del mundo", es decir, el razonar de las mentes profanas sobre religión. De ahí que uno de los sermones se titule "Excesos o usurpaciones de la razón".

En cuanto a la fe:

La fe es propiamente un asentimiento, un asentir sin dudar, o sea, una certeza.

La fe es una aceptación de la realidad de algo.

La fe no se identifica exactamente con sus fundamentos y su contenido.

La fe parte de probabilidades, pero termina en afirmaciones absolutas... Cree a un informador en medio de dudas, pero acepta su información sin ninguna duda.

Puesto que, al aceptar una conclusión, es un reconocimiento virtual de sus premisas, puede decirse, impropia, que el acto de fe incluye en sí mismo el proceso racional que es su antecedente, y que la fe es bajo cierto aspecto una operación de la razón. En este nivel se contraponen a los tres sentidos inadecuados y reducidos de la palabra "razón" que acabo de enumerar: a la razón explícita, a la razón demostrativa y a la razón profana.

La fe, en contraste con la razón en estos tres sentidos, es implícita en sus actos, adopta el método de la verosimilitud, y parte de primeros principios religiosos.

La fe se guarda de los abusos en que puede caer, por ejemplo la superstición, mediante un estado anímico moralmente correcto, o sea, con las disposiciones y el talante propios del sentimiento y la práctica religiosa, del amor a la santidad y a la



Una típica reunión de intelectuales en la Francia del siglo XVIII

verdad... Hubiese tenido que insistir en la utilidad de la razón para contrarrestar la superstición.²⁶

Repasando algunos de los títulos de estos sermones completamos una visión de conjunto: *La influencia de la religión natural y revelada, La santidad evangélica, plenitud de la virtud natural, Usurpaciones de la razón, La influencia personal como medio de propagar la verdad, Contraste entre fe y visión profana, La obstinación, pecado de Saúl, Fe y razón, comparados como hábitos de la mente, Naturaleza de la fe en relación a la razón, El amor, salvaguardia de la fe contra la superstición, Razón implícita y explícita, La sabiduría contrapuesta a la fe y al fanatismo*. El último sermón se titula *Teoría del desarrollo de la doctrina cristiana*, que es el antecedente del famoso ensayo homónimo, que vincula la fe con el dogma y su desarrollo. Estos sermones fundamentan, por lo tanto, lo que expondrá en el *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina*, de 1845 y en la *Gramática del asentimiento*, de 1870.

En los años 70, Newman explicaba el tratado de fe a los jóvenes estudiantes de teología del Oratorio de Birmingham, sirviéndose de las *12 Tesis de fe* en latín, que había redactado en Roma en 1847, cuando cotejaba estos Sermones Universitarios con los autores de más prestigio de aquella época. Redactó las Tesis avaladas por estos autores y acom-

pañadas de referencias a los sermones décimo al decimocuarto. En cuanto a los teólogos anglicanos, no podía contar con su ayuda, porque Butler y Keble no habían resuelto satisfactoriamente la razonabilidad de la fe, y porque la opinión que prevalecía daba una confianza exagerada a las razones apologéticas explícitas, casi como condición para la fe. Newman defiende más que nada en estos sermones la calidad de la fe de las personas más sencillas.

También hizo en Roma una relectura de los Sermones en vista de su traducción al francés, y redactó una introducción o borrador del prólogo en latín, queriendo darle al libro una sistematización: la fe bajo tres aspectos. Primero, los *principios* o premisas de las cuales procede el raciocinio de la fe (sermones IV, VII y XII). Segundo, la misma *lógica* de la fe (sermones V, X, XI y XIII). Tercero, las *conclusiones* a que llega (sermones I, II, III, VIII, IX, XIV y XV). Lo hizo bajo la influencia de Perrone, pero la obra quedó siempre con su estructura original.

Fe y Verdad

En cuanto al contenido de la fe, Newman predicó también en sus Sermones parroquiales anglicanos de St. Mary de Oxford, y en sus sermones católicos del Oratorio de Birmingham.

Dice en uno anglicano de 1834: *Por fe entiendo naturalmente, como lo demuestran las palabras de San Pablo (1 Tim 6,20), una doctrina definida, no solamente una actitud de espíritu a unos principios de acción, y menos aún unos datos vagos sobre la causa cristiana... Es una costumbre hoy día suponer que se hace daño a la causa de la religión espiritual y perjudica evidentemente dicha religión, insistir sobre determinados artículos de fe. Para ella sostener que el Evangelio exige la aceptación de artículos concretos y definidos, es pasar por técnico y formalista; dice además que una noción semejante es supersticiosa y atenta contra 'la libertad que nos ganó Cristo' (Gal 4,31). Entonces hay autores prestos a escribir que el objeto de la Revelación es puramente práctico y que por consecuencia las doctrinas teológicas son inútiles, especulaciones vanas y obstáculos a la difusión de la religión... Algunos preguntan: ¿Qué mal hay en ser sabeliano o arriano? ¿En qué afecta esto el carácter moral? Se añade que el objeto final del Evangelio es la unión de los corazones en el amor de Cristo y del prójimo, y que, por consiguiente, para las almas que han recibido el espíritu de adopción, los símbolos de la fe representan trabas... San Pablo, repito, nos manda guardar fielmente la fe confiada a nuestro cuidado, y esta fe es "una fórmula de las palabras ciertas", un "marco"... Esta única y misma fe se transmitía en el bautismo en todas partes a todo cristiano y era considerada como el tesoro particular de la Iglesia de cada lugar y de su Obispo, como recibida de su primer fundador, ya fuese apóstol o evangelista. En una palabra, estos artículos de fe eran sagrados.*²⁷

Evidentemente entramos aquí en la relación de la fe con la verdad, y Newman fue un enérgico opositor de las tendencias relativistas que ya ganaban terreno por entonces, y que, duele decirlo, se han extendido hoy por todas partes. Bastaría con referirse a su famosa alocución con motivo de recibir el capelo cardenalicio, a los 78 años, un verdadero testamento pronunciado ante la Iglesia de Roma, como testimonio de su trayectoria, donde expresa: *Me alegra decir que desde el principio me he opuesto a un gran error. Por treinta, cuarenta, cincuenta años, he resistido con lo mejor de mis fuerzas al espíritu del liberalismo religioso. ¡Nunca la Santa Iglesia ha tenido más necesidad de héroes que lo resistan con más urgencia que hoy, cuando, oh, tal error se desparrama como una trampa, por toda la tierra! Y en esta gran ocasión en que es natural para alguien que está en mi lugar echar una*

mirada sobre el mundo y sobre la Santa Iglesia en él, y sobre el futuro, no será considerado fuera de lugar, espero, si renuevo la protesta que he hecho tantas veces. El liberalismo religioso es la doctrina de que no hay ninguna verdad positiva en religión, sino que un credo es tan bueno como otro, y ésta es la enseñanza que va ganando fuerza día a día. Es incompatible con cualquier reconocimiento de alguna religión como 'verdadera'. Enseña que todas deben ser toleradas y que son todas materia de opinión. La religión revelada no es una verdad, sino un sentimiento y un gusto; no es un hecho objetivo ni milagroso, y cada individuo tiene el derecho de hacerla decir lo que le impacta más a su fantasía. La devoción no está necesariamente fundada en la fe. Los hombres pueden asistir igualmente a las iglesias protestantes o católicas y pueden sacar provecho de cualquiera de ellas o de ninguna. Pueden fraternizar juntos en pensamiento y sentimientos espirituales, sin tener que mantener en común ningún punto de vista doctrinal, ni ver su necesidad. De ahí que siendo la religión una peculiaridad tan personal y una posesión tan privada, debemos necesariamente ignorarla en las relaciones de los hombres entre sí. Si un hombre se pone una nueva religión cada mañana, ¿qué te importa a tí? Es tan impertinente pensar acerca de la religión de un hombre como acerca de los medios de su familia. En ningún sentido, la religión es una obligación para la sociedad... Hasta ahora el poder civil ha sido cristiano. Aún en países separados de la Iglesia, como el mío, el dicho en vigor era, cuando yo era joven: 'El cristianismo es la ley del país'. Ahora, en todas partes, esa excelente estructura de la sociedad, que es la creación del cristianismo, está echando afuera al cristianismo. El dicho al que me refiero, como cientos de otros que le siguen, se ha ido, o se está yendo de todas partes, y, para fin del siglo, a menos que el Todopoderoso interfiera habrá sido olvidado. Hasta ahora, se ha considerado que la religión sola, con sus sanciones sobrenaturales, era suficientemente fuerte para asegurar la sumisión de las masas de nuestra población a la ley y al orden; ahora los filósofos y los políticos se pliegan a satisfacer este problema sin la ayuda del cristianismo. En lugar de la autoridad y la enseñanza de la Iglesia, ellos colocan primero de todo una educación universal y completamente secular, calculada para convencer a cada individuo que ser ordenado, industrioso y sobrio son su personal interés. Luego, para los grandes principios del trabajo que toman el lugar de la religión, para

el uso de las masas educadas cuidadosamente de este modo, se provee de las amplias y fundamentales verdades éticas de justicia, benevolencia, veracidad y similares, probada experiencia, y esas leyes naturales que existen y actúan espontáneamente en las sociedad y en cosas sociales, sean físicas o psicológicas, por ejemplo, en el gobierno, comercio, finanzas, experimentación sanitaria, y las relaciones internacionales. En lo que concierne a la religión es un lujo privado, que un hombre puede tener si lo desea; pero por el cual, claro está, debe pagar, y con el cual no debe entrometerse ni molestar a otros... El carácter general de esta 'gran apostasía' es único y el mismo en todas partes, pero en detalle y características varía según los diferentes países... Jamás el Enemigo ha planeado una estrategia más inteligente y con tanta probabilidad de éxito...²⁸

El contenido de este liberalismo lo expone en 18 tesis, en uno de los apéndices de la *Apología*. Las tesis 2ª, 3ª y 4ª dicen:

Nadie puede creer lo que no entiende. De donde se sigue por ejemplo, que no hay misterios de la verdadera religión.

Ninguna doctrina teológica es otra cosa que una opinión sostenida por grupos de hombres. De donde se sigue, por ejemplo, que ningún credo es necesario para la salvación.

*Es deshonroso para un hombre hacer un acto de fe sobre algo que no le ha sido efectivamente demostrado. De donde se sigue, por ejemplo, que la mayoría de los hombres no deben creer de manera absoluta la autoridad divina de la Biblia.*²⁹

El diálogo era incesante con personalidades que representaban esta postura. Leemos en una protesta que escribió Newman en febrero de 1841 al director del Times contra la doctrina del liberal Sir Robert Peel: *La lógica es retórica muy pobre para las masas. Puede ser que no desesperes de hacer conversiones con un silogismo, si primero tiras tiros por las calles... Para la mayoría la argumentación no hace más que suscitar más dudas sobre el punto de que se trata. Después de todo, el hombre no es un animal que razona únicamente; es un animal que ve, siente, contempla y actúa. Es influenciado por lo que es directo y preciso. Podemos refrescar nuestras impresiones y convicciones recurriendo a la física, pero para crearlas hemos de acudir a otra parte... La vida no es lo suficientemente larga para una religión de inferencias. Nunca podremos comenzar, si determinamos no comenzar más que con pruebas racionales. Nos*



Sir Robert Peel, por John Linnell

*pasaremos la vida echando fundamentos; convertiremos la teología en argumentos y los teólogos en prontuarios. Nunca llegaremos a los primeros principios. Si uno se decide a no creer nada, tendrá que probar sus pruebas y analizar sus elementos, hundiéndose cada vez más y hallando siempre en lo más profundo otra cosa todavía más profunda, hasta caer en el amplio seno del escepticismo. Yo preferiría verme obligado a defender la razonabilidad de "suponer" que el cristianismo es verdad, que no tener que "probar" la ley moral a partir del mundo físico. La vida es para la acción. Si insistimos en la necesidad de pruebas para todo, nunca llegaremos a la acción. Para obrar uno ha de suponer, y esta suposición es la fe.*³⁰

No cabe duda que fue un hombre excepcional para una época de excepcional confusión, y por eso sigue vigente como maestro y guía casi profético, en un mundo que ha ahondado aquella descripción de fines del siglo XIX. El relativismo religioso y moral imperante, desafío primordial para la Iglesia actual, y la tenaz prédica de "valores" sin Cristo, necesita de Newman y de hombres como él. Precisamente acabo de recibir el último libro del gran newmanista italiano Giovanni Velocci, editado el año pasado en el Vaticano, con motivo de este año

jubilarse del bicentenario. Su título es *Newman, il coraggio della verità*,³¹ donde termina diciendo que puede aplicársele aquello que se ha dicho de Santo Tomás Moro: "Un hombre para todas épocas".

Fe y dogma

El gran principio que sustentó su teología de la fe fue el principio dogmático. Para entrar en él, y como resumen de lo dicho hasta aquí y de lo que diremos, una suerte de texto básico, escuchemos lo que dice en un sermón católico de 1849: *...¿Qué es la fe? —nos dice— es el asentimiento como verdadero a una doctrina, que no vemos y que no podemos demostrar, porque Dios, que no nos engaña, dice ser cierta. Como Dios nos anuncia la verdad de esta doctrina no con su propia voz sino por la palabra de sus enviados, la fe es también asentimiento a lo que un hombre declara, considerado no como hombre a secas, sino en su función de mensajero, profeta o embajador de Dios... Quien cree que Dios es veraz y que ha comunicado su palabra al hombre no albergará dudas. Tiene certeza de que la doctrina que se le enseña es tan verdadera como Dios, que la ha revelado. Tiene certeza porque Dios es veraz, porque Dios ha hablado, no porque vea la verdad o esté en condiciones de demostrarla. Es decir, la fe posee dos características: es segura, firme e inalterable en su asentimiento, y lo presta no porque vea con los ojos o con la razón, sino porque recibe las nuevas de uno que viene de Dios... La fe es, lo mismo que era en tiempos de los Apóstoles, la característica del cristianismo, el instrumento típico de renovación interior, la disposición primera para la justificación, y una de las tres virtudes teologales. Dios podría habernos regenerado por otros medios, por la vista, la razón o el amor, pero ha decidido purificar nuestros corazones mediante la fe, ha querido escoger un medio que el mundo desprecia y que, sin embargo, encierra un inmenso poder. En su infinita sabiduría lo prefirió a otros. Si los hombres no lo tienen, carecen de la base sobre la que se forman los santos y los siervos de Dios. No lo tienen, y viven y mueren, por lo tanto, sin las esperanzas y bendiciones del Evangelio, porque a pesar de todo lo bueno que hay en ellos, a pesar de su sentido del deber, su delicadeza de conciencia en muchos aspectos, su benevolencia, rectitud y generosidad, se hallan bajo el dominio de un terrible enemigo. Habita en ellos un espíritu terco que los lleva a ser*

*sus propios maestros en asuntos que ignoran. Consideran, en efecto, que su razón es superior a la de cualquier otro individuo, y no admiten que un mandato venido de Dios pueda contradecir su propia idea de la verdad... Una cosa es ver que se debe creer, y otra creer realmente. La razón dejada a sí misma puede llegar a la conclusión de que existen motivos suficientes para creer. Pero creer es un don de la gracia. Sois lo que sois no por mérito vuestro, sino por gracia de Dios, que os ha elegido... Alabadle y bendecidle continuamente por este beneficio... No os envanezcáis, orad para no perderlo, y haced lo posible para que otros también lo reciban.*³²

Esta concepción de la fe había estado en Newman desde su primera juventud, desde aquel momento que llamaría su primera conversión. Lo expresa en el célebre párrafo de la *Apología*: *A mis quince años (en el otoño de 1816) un gran cambio hubo lugar en mi pensamiento. Caí bajo la influencia de un credo definido y recibí en mi inteligencia impresiones de lo que es un dogma, que, por la misericordia de Dios, nunca se han borrado ni oscurecido. El instrumento humano de este comienzo de fe divina en mí fue el excelente varón, muerto tiempo ha, reverendo Walter Mayers, de Pembroke College, Oxford.*³³

Y más adelante afirma esta convicción nuevamente: *Desde los quince años, el dogma ha sido el principio fundamental de mi religión. No conozco otra; no puedo hacerme a la idea de otra especie de religión; religión como mero sentimiento es para mí un sueño y una burla, sería como haber amor filial sin la realidad de un padre, o devoción sin la realidad de un ser supremo.*³⁴ Renglones más arriba ha presentado este principio en relación al liberalismo, con una expresión que anticipa la alocución cardenalicia citada: *"Mi batalla era contra el liberalismo, y por liberalismo entiendo el principio antidogmático y sus consecuencias. He ahí el primer punto del que yo estaba cierto.*

Ya en 1834, en uno de los *Tracts for the times*, dice que los artículos de la fe estuvieron todos ocultos, por así decir, en el seno de la Iglesia desde el comienzo, y fueron dados a luz formalmente de acuerdo a la ocasión. En su obra sobre el *Oficio Profético de la Iglesia*, de 1837, aplica estas ideas solamente al período patrístico, que vio emerger el dogma cristiano. Cualquier adición posterior a este cuerpo de doctrina solo pueden ser corrupciones. Esta sustancia de la fe no estuvo preservada en la iglesia romana, que oscureció los grandes li-



Interior de St Mary the Virgin antes de un sermón universitario, c.1835, por F. Mackenzie.

neamientos con sus innovaciones. Sí estuvo preservada en la "Via media" anglicana.

Ya vimos que el último de sus *Sermones Universitarios* está formalmente dedicado al desarrollo del dogma. Allí dice: *Los credos y dogmas viven en la idea única, para expresar la cual han sido propuestos, y sólo ella tiene consistencia propia. Los credos y dogmas son necesarios por la única razón de que la mente humana no puede discurrir sobre aquella idea si no es por fragmentos; no puede tratarla en su unidad e integridad, y tiene que resolverla en una serie de aspectos y relaciones. De hecho estas expresiones no son nunca equivalentes a ella...los dogmas católicos no son más que símbolos de un hecho divino que, lejos de ser abarcado por estas proposiciones, no sería agotado ni penetrado hasta el fondo por un millar de ellas... La verdad es que, cuando la razón se ha puesto a investigar, no puede parar hasta el fin. Un dogma crea otro por el mismo derecho con que él mismo fue creado. Las afirmaciones de la Escritura son, a un tiempo, información a partir de la cual se procede a investigar, y sanción que verifica y corrige; ellas empiezan, pero no se agotan...esto equivale a afirmar que es un error bus-*

*car en la Escritura todas y cada una de las distintas proposiciones de la doctrina católica...*³⁵ Por entonces, año 1843, Newman ya no sostenía que este proceso dogmático había cesado con el período patrístico. Uno de sus muchos ejemplos es la fe en la doctrina acerca de la unidad de la divina naturaleza, explicitada recién en el IV Concilio Lateranense de 1215. Lo que sí deja a un lado es la cuestión de quién es el juez de tales desarrollos, quién decide si son legítimos o no.

Dirá en la *Apología*: *Vi que el principio del desenvolvimiento no sólo explicaba ciertos hechos, sino que era en sí mismo un notable fenómeno filosófico que da carácter a todo el curso del pensamiento cristiano. Se lo podía descubrir desde los primeros años de la enseñanza católica hasta el día de hoy, y daba a esta enseñanza unidad e individualidad. Servía de una especie de verificación, que el anglicano no podía presentar, de que la Roma moderna era, en verdad, la antigua Antioquía, Alejandría y Constantinopla, exactamente como una curva matemática tiene su propia ley y expresión. También vio que se aplicaba el mismo principio en orden a la fe religiosa, que hay una concate-nación de argumentos por la que el entendimiento*

*asciende desde su primera idea religiosa a la última, Llegué a la conclusión de que, en verdadera filosofía, no hay medio entre ateísmo y catolicismo, y que un entendimiento perfectamente lógico, en las circunstancias en que se encuentra aquí abajo, debe abrazar lo uno o lo otro. Y todavía sostengo que soy católico en virtud de mi fe en Dios.*³⁶

Esta última expresión es la más contundente para mostrar que todo desarrollo de la fe, si es auténtico, lleva a la plenitud católica. De hecho, mirando la ponencia que hice en 1995 en Oxford sobre la conversión en Newman, de la cual se conmemoraba los 150 años, los elementos que allí menciono son todos aplicables a la fe: que es necesaria la gracia, que exige disposiciones personales, que supone dar un paso, que hay dificultades que la hacen un bien arduo, que es un proceso diferente según las personas, que es un asentimiento cierto, que supone perder y ganar, que siempre es conversión a la verdad, y que supone un desarrollo. En este último sentido, Newman siempre insiste en que las certezas básicas (verdaderas, se entiende), no se pierden al convertirse, y que es por esta continuidad que la fe católica contiene y reclama como suya toda verdad. Newman refiere que en su caso había continuidad precisamente en la búsqueda de solución de la controversia en torno a la fe y a la Iglesia. El converso no viene a perder lo que tenía sino a ganar lo que no tenía, y si hay pérdidas éstas son o los errores anteriores o bienes que quedan sopesados por el bien mayor de haber encontrado la verdad plena.

Finalmente agrega: *a fines de 1844, tomé la resolución de escribir un "Ensayo sobre el desenvolvimiento doctrinal", y luego, si al acabarlo no se habían debilitado mis convicciones en favor de la Iglesia romana, dar los pasos necesarios para ser recibido en su seno...sobre él trabajé firme todo el año hasta octubre. Según iba avanzando, mis dificultades se aclaraban, de manera que dejé de hablar de los "católicos romanos" y los llamé con audacia los "católicos". Antes de terminar resolví entrar en la Iglesia católica, y el libro ha quedado como estaba entonces, inacabado.*³⁷

El Ensayo muestra que, para ser auténtico un desarrollo, debe pertenecer verdaderamente a la idea original. Newman ofrece, pues, el "hecho" histórico como evidencia de un desenvolvimiento, que difiere por un lado de una pura "inmutabilidad", y por otro de la "corrupción". Para ello nos da una serie de siete "notas" que distinguen un desarrollo legítimo de uno ilegítimo o corrupto: 1) la

preservación del tipo original frente al impacto de alguna cosa nueva, 2) la continuidad de los principios, 3) el poder de asimilación de otra materia a la idea original, 4) la coherencia lógica, 5) la anticipación temprana de modo parcial aquí y allá, 6) la actitud conservadora del pasado, que da pasos para preservar la vieja idea en una forma nueva, 7) el vigor perenne.

Newman no intenta "probar" nada en el estricto sentido de la palabra, sino más bien presentar dos pinturas que tenía en su mente: la de la moderna Iglesia Católica y la de la primitiva Iglesia, para preguntarse si son retratos de la misma y única Iglesia. Se apela más a la imaginación que a la inteligencia discursiva. El centro de gravedad, por tanto, no son las siete notas, sino los tres grandes cuadros de la historia de la Iglesia: el de los tres primeros siglos, el del arrianismo del siglo IV, y la edad de oro de los siglos V y VI, cada uno de los cuales culmina con un cuadro paralelo de la Iglesia romana del siglo XIX, mostrando la sobrecogedora semejanza. Luego aplica las siete notas a los desarrollos, cerrando el Ensayo con la séptima nota del vigor perenne de la Iglesia, que continuamente muere y resucita a lo largo de la historia, a imitación de su Maestro y Señor.

Pero lo que nos interesa sobremedida son los principios permanentes debajo de los cuales se producen los desarrollos, según Newman. ¿Cuáles son? Recordamos los primeros cuatro:

1. El principio del dogma, es decir, verdades sobrenaturales entregadas irrevocablemente al lenguaje humano, imperfecto por humano, pero definitivas y necesarias al provenir de lo alto.

2. El principio de la fe, que es correlativa al dogma, siendo la absoluta aceptación de la Palabra divina con un asentimiento interno, en oposición a las informaciones de la vista y la razón.

3. La fe, siendo un acto del intelecto, abre un camino a la investigación, comparación e inferencia, esto es para la ciencia en religión, como servicio a ella; este es el principio de la teología.

4. La doctrina de la Encarnación es el anuncio de un regalo divino transmitido en un medio material visible, el cielo y la tierra en la Encarnación están unidos. Esto es, establece en la verdadera idea del Cristianismo al principio sacramental como su característica.

El comentario es obvio. Newman afirma la vinculación de la fe al dogma, vuelve a definir la fe

como un asentimiento distinto del dado por visión y por la sola razón, y establece el desarrollo de la teología a partir de la fe. La Encarnación, el dogma central, es decir el Misterio de Cristo como centro de la fe, nos lleva al principio sacramental, como característica del cristianismo. Con esto Newman ha expresado lo esencial.

La fe y el principio sacramental

Acerca del principio sacramental, que también llama sistema sacramental, dice en la *Apología* que es la doctrina de que los fenómenos materiales son, al mismo tiempo, figuras e instrumentos de realidades invisibles; doctrina que abarca en su plenitud no sólo lo que anglicanos y católicos creen sobre los sacramentos propiamente dichos, sino también el artículo de la 'comunidad de los santos' e individualmente los misterios de la fe.³⁸ Por supuesto, el analogado principal de este principio es Cristo mismo, que es la persona donde el mundo visible e invisible se encuentran. En el sermón *Cristo escondido del mundo*,³⁹ dice que la llegada de lo invisible a lo visible, dentro de lo visible, aquí y ahora, es accesible solo a la fe. La fe sola puede prepararnos a la visión. Y no es porque Cristo haya vivido hace tiempo en la tierra. Si viviera hoy como nuestro vecino quizás no lo reconoceríamos. Es necesaria la fe.

Este principio, que ocupó mi tesis de licenciatura, creo que está en la base de todo el pensamiento de Newman. Referido a la fe podemos decir lo siguiente.

1. En primer lugar, el principio sacramental explica desde su origen al principio dogmático, que aparece plenamente justificado desde la sacramentalidad de la realidad del mundo creado. Con esto se define la forma como se presenta el objeto de la fe, y simultáneamente se pone la atención en él. El objeto especifica el acto de fe. Aquí aparecen, el lugar de nacimiento de la fe y cauce de su desenvolvimiento, que es la Iglesia, también de estructura sacramental: el objeto primario o contenido esencial de la fe que es Cristo mismo, y más específicamente la Encarnación del Verbo, como fundamento de toda la sacramentalidad de la creación; la teología escatológica, que resuelve la tensión de continuidad y ruptura de esta sacramentalidad, en la visión de beatitud. Además le ha permitido a Newman desarrollar adecuadamente, y siguiendo distintas analogías las demás doctrinas u objetos de fe, derivados.

2. En segundo lugar, el principio sacramental explica también la estructura interna del acto de fe del hombre, al descubrir en él una estructura antropológica sacramental, análoga a la del universo, y que fundamenta un modo de conocimiento también sacramental: de lo visible a lo invisible.

3. Pero en tercer lugar, no sólo nos abre a la comprensión del objeto de la fe y de la estructura del mismo acto de fe, sino también a la preparación antecedente al acto de fe, lo que llamamos comúnmente "preambula fidei". La convicción de la realidad e importancia del mundo invisible, desde el principio sacramental, Newman la coloca como una opinión religiosa o sentimiento de religión natural, y forma parte, entonces, de la preparación antecedente al acto de fe, esclarece su objeto y acompaña el acto mismo de fe que va de lo visible a lo invisible, hasta el asentimiento real.

La fe como asentimiento al dogma

La fe como asentimiento, y en relación al principio dogmático, está estudiada sistemáticamente en la *Grammar of Assent* de 1870. Los primeros cuatro capítulos son el prelude para poder "determinar qué es un dogma y qué es creer en él",⁴⁰ problema central que aborda el capítulo V, el cual lleva el título de toda la obra: "Asentimiento religioso".

Pero recordemos antes el lenguaje usado por Newman. Para él "asentimiento" significa una afirmación mental que mantiene una proposición considerada en sí misma, y que es incondicional, absoluta, y no admite grados. "Inferencia" significa una conclusión mental que mantiene una proposición en relación a otras proposiciones, es decir condicionada por las premisas. "Aprehensión" significa captación del sentido de los términos que componen la proposición, a modo de interpretación, y puede ser nocional o real. La aprehensión real es más fuerte, vívida y penetrante que la nocional. La aprehensión real es una experiencia de algo concreto que permanece en la mente por medio de la memoria en forma de imágenes. La aprehensión nocional transforma los objetos en ideas, abstrayendo. Aprehender realmente es tener una mente estrecha, pero profunda. Aprehender nocionalmente es tener una mente amplia, pero superficial. La aprehensión real es el principio conservador del conocimiento. La aprehensión nocional es el principio ampliador del conocimiento. Sin la aprehensión de ideas siempre estaríamos dando vueltas a conocimientos; un pequeño círculo de

conocimientos; sin agarrarnos firmemente a las cosas, nos perderíamos en vagas especulaciones. La aprehensión real tiene precedencia; es fin y meta de la nocional.

A una aprehensión real corresponde siempre un asentimiento real. A una aprehensión nocional puede corresponder un asentimiento nocional (que es siempre incondicional), pero también una inferencia. En este sentido puede ser difícil distinguir ciertos actos de asentimiento nocional de ciertos actos de inferencia. Las proposiciones acerca de individuos concretos son las únicas que no son nocionales; raras veces son objeto de inferencia. La aprehensión nocional es afín a la inferencia. La aprehensión real es afín casi exclusivamente al asentimiento. En realidad un acto de inferencia puede hacerse con ambos modos de aprehensión, y lo mismo el acto de asentimiento. Pero cuando una inferencia versa sobre cosas tiende a convertirse en una conjetura o un presentimiento sin fuerza lógica. Cuando un asentimiento versa sobre nociones, tiende a convertirse en una pura afirmación que no llega a hacer una impresión personal en el que la hace. Si esto es así, tenemos la paradoja de que cuando la inferencia es más clara, el asentimiento es más débil, y cuando el asentimiento es más intenso, la inferencia es más borrosa. En el asentimiento nocional, lo mismo que en la inferencia, la mente contempla sus propias creaciones en vez de contemplar cosas. En el asentimiento real contempla cosas representadas por las impresiones que han dejado en la imaginación. El asentimiento real es de naturaleza personal. La aprehensión nocional es en sí misma un acto ordinario de nuestra naturaleza común.

Finalmente está la "imaginación", que en el lenguaje de Newman no quiere significar una representación visual claramente definida, sino un conocimiento (darse cuenta) de la realidad del objeto, una vívida realización (to realize) de un objeto particular, tan intensa que el objeto llega a ser un hecho en la imaginación. La memoria consiste en la imaginación presente de cosas que han pasado: imaginación reproductiva. Dice Merrigan, siguiendo a Walgrave, que Newman llama imaginación generalmente al "acto total por el cual captamos un objeto real. La imaginación es "nuestra facultad de conocer lo concreto".⁴¹

Aplicado todo esto al campo de lo religioso, en lo que concierne a la fe, podemos entender qué significa en la mente de Newman un asentimiento religioso. Reserva para éste las características del

asentimiento real, y para la especulación teológica, el nocional. Dice así en el cap.5: *Sin una proposición o tesis no puede haber asentimiento alguno o creencia; como tampoco puede haber una inferencia sin una conclusión. La proposición de que existe un Dios personal y omnipresente puede mantenerse de cualquiera de las dos maneras: como verdad teológica o como un hecho o una realidad religiosa. Y más adelante agrega: Un dogma es una proposición que puede representar o una noción o una cosa; creer un dogma es dar el asentimiento de la mente a esta proposición como representante de la una o de la otra. Dar un asentimiento real a esta proposición es un acto de religión; darle un asentimiento nocional es un acto teológico...* Además las proposiciones son útiles también en su aspecto dogmático para determinar y precisar las verdades en las que la imaginación religiosa debe descansar. El conocimiento debe preceder siempre al ejercicio de los afectos...⁴² Y sigue diciendo: *Aquí tenemos la solución al error común de suponer que hay una cierta contradicción y antagonismo entre un credo dogmático y una religión vital.*⁴³

Hoy asistimos a un sentimentalismo religioso sin contenido, a catequesis vaciada de las verdades dogmáticas, a confusas afirmaciones, cuando no puros interrogantes, a una insistencia en el aspecto vivencial de la fe contraponiéndolo excluyentemente al doctrinal, a una religión sin objeto definido. Newman responde desde épocas en que ya estaban instaladas estas oposiciones, y él representa precisamente un ejemplo acabado de pensador donde la "coincidentia oppositorum" es clave para entender la realidad. Termina este admirable capítulo de la *Grammar*, diciendo: *Hemos de conocer a Dios antes de que podamos amarle, temerle, esperar o tener confianza en Él. La devoción debe tener su objeto; este objeto siendo de índole sobrenatural, si no está representado a nuestros sentidos por un símbolo material, ha de ser presentado a la mente en forma de proposiciones. La fórmula que para el teólogo encierra una noción, fácilmente sugiere un objeto de devoción para el simple fiel. Parece una perogrullada decir lo que en realidad resume todo lo que voy diciendo, a saber, que en la religión la imaginación y los afectos han de estar siempre bajo el control de la razón. La teología podría quedar como una ciencia sustantiva sin la vida de la religión; pero la religión no podría mantenerse sin la teología. El sentimiento, tanto si es imaginativo como emocional, no puede tenerse en*



La conversión de Recaredo, de Muñoz Pegrain.
El cuadro recoge el momento en que el rey visigodo abjura del arrianismo, en el III Concilio Toledano (589).

*pie sin apoyarse en el entendimiento, al menos cuando no podemos llamar a los sentidos en nuestra ayuda. De esta forma toda religión se apoya en el dogma.*⁴⁴

Pero el dogma ha de ser percibido como algo real. El gran filósofo Etienne Gilson, dice en el prefacio a una edición de la *Grammar*, que Newman “descubrió el poder que un dogma religioso puede ejercer en la historia de una vida humana concreta, cuando es objeto aprehendido por la fe como una realidad objetiva absoluta. La religión es personal y real, y a menos que nos contentemos con un vago sentimiento religioso, el único camino para restaurar el cristianismo en los corazones y las mentes de los hombres es enseñarles cómo asentar a los dogmas como objetos reales y particulares”.⁴⁵

Los misterios de la fe y el Credo

Dice Butler en su *Analogy* que no nos debe sorprender encontrar tan grandes misterios en la revelación, desde que cuanto más científicos son nuestros conocimientos de la naturaleza, lejos de disolver los misterios del universo, los hacen más profundos. La idea tiene su raíz en la enseñanza de los Padres, y sobre todo en Orígenes, citado por Butler: “Aquel que crea que la Escritura viene del Autor de la naturaleza debería esperar encontrar

en ella la misma clase de dificultades que se observan en la constitución de la naturaleza”.⁴⁶

Newman, discípulo de Butler, en uno de sus primeros sermones, *Los misterios cristianos*, de 1829, expresa que las afirmaciones doctrinales de nuestra fe son ciertamente misterios, pero no están propuestas ni en la Escritura ni en la voz viva de la Iglesia como misterios, sino como revelaciones positivas, llenas de sentido para quien las acepte. Las doctrinas son desde el principio el objeto de una aprehensión real, que llevan no a un asentimiento nocional, como el que se da a ideas abstractas, sino a un asentimiento real correspondiente a realidades vivas que tocan nuestra propia vida. Newman parte de la definición moderna de “misterio”: una verdad que debemos creer sin ser capaces todavía de ver o experimentar. Dice en su sermón: *Esta doctrina de la Trinidad no es propuesta en la Escritura como un misterio. Parece pues que, así como descubrimos hechos muy señalados concernientes al mundo natural que no están en su superficie, así por la meditación detectamos en la Revelación este principio importante, que no está propuesto abiertamente: la luz religiosa es oscuridad intelectual*. La conclusión es: *parece, pues, que las dificultades en la revelación son dadas especialmente para probar “la realidad de nuestra fe”... Son bloques de piedra para las mentes orgullosas no humildes, y*

fueron intentados para eso. La fe es modesta, agradecida, obediente.⁴⁷

El misterio no desaparece con la revelación de la Escritura. Hay dificultades no resueltas (totalmente) por la revelación (el sufrimiento). La razón es que ésta no es para satisfacer curiosidad sino para hacernos buenos. "La gracia prometida se nos da no para que sepamos más sino para que obremos mejor". El objeto de la Revelación es llevarnos a la salvación. No está mal querer saber más, por supuesto. En esto sigue a los Padres Capadocios que resistieron el racionalismo de Arrio y Eunomio. La teología no es pura construcción racional, sino conocimiento desde la fe, conocimiento salvífico.

En el sermón *Los Misterios de la Religión*, de 1834, el misterio es aquí no solo algo inescrutable, sino la realidad positiva que la palabra evocaba entre los Padres y en San Pablo. Newman da esta definición: *lo que antiguamente se llamó una Verdad Sacramental, es decir, una gracia superior invisible alojada en una forma externa, una posesión preciosa para ser guardada piadosa y agradecidamente por el bien de la realidad celestial que ella contiene.*⁴⁸

Ahora bien, el Credo expresa la Verdad de modo sacramental, alojándola en la forma externa del lenguaje de la Iglesia, que contiene el misterio, y así pasa a ser imprescindible para la fe del creyente. Dice en la *Grammar*: *Nuestra imagen de El no será jamás una, sino rota en innumerables aspectos parciales, independientes entre sí... Si nos empeñamos en combinarlos en una unidad, no obtendremos más que un misterio que puede describirse como una noción, pero no puede representarse por la imaginación. Esto es verdad tanto por lo que se refiere a los atributos divinos como por lo que se refiere a la santísima Trinidad en la unidad. Esta es quizás la razón por la que el Nuevo Testamento nunca habla de la Trinidad como de un misterio pues se dirige más bien a la imaginación y a los afectos que no al entendimiento. Por esta razón también —y esto es cosa más notable— este dogma no es llamado misterio en el Credo Apostólico, ni en el Niceno, ni siquiera en el Atanasiano. La causa parece ser que los Credos tienen un lugar en el ritual: son actos de devoción y tienen el carácter de oraciones que se dirigen a Dios. Hablar de dificultades intelectuales en tales oraciones estaría fuera de lugar. Especialmente hay que notar que el Credo Atanasiano ha sido llamado a veces el salmo Quicumque. No es una colección de ideas de*

gran peso. Es un salmo o Himno de alabanza, de confesión, de homenaje profundo y reverente, paralelo a los cánticos de los elegidos en el Apocalipsis... Es el himno guerrero de la fe, con el cual nos comunicamos a nosotros mismos y luego a los demás, a todos los que pueden llegar a oírlo, a los que llegan a oír a la verdad, quién es nuestro Dios, cómo hemos de adorarlo y cuán grande es nuestra responsabilidad si conociendo lo que hemos de creer no lo creemos... Por lo que a mí respecta lo he tenido siempre por el formulario más simple, más sublime, más devoto nacido en el cristianismo, más aún que el Veni Creator o el Te Deum. Hasta la forma antitética de sus frases en la que tantos parecen tropezar como si forzara o se regocijara en forzar sobre mentes recalcitrantes al misterio, tiene para mí, aun considerando nocionalmente, un sentido totalmente distinto. Lo considero como un control a nuestro razonamiento, para que no se precipite en una dirección más allá de los límites de la verdad..."⁴⁹

Newman enseña aquí lo que dice la teología actual:⁵⁰ los credos son síntesis dogmáticas usadas en la Iglesia primitiva como confesiones de fe en estilo dialogado, dentro de la liturgia, que expresan una verdadera conversión de toda la persona. Se trata de la aplicación más clara del axioma "Lex orandi, lex credendi". Y Newman hace una acotación precisamente catequística: *los credos bastan para mostrar que el dogma puede enseñarse en toda su plenitud en lo que se refiere a la fe del pueblo y a la devoción, sin que sea necesario insistir en el carácter misterioso que radica en la combinación de las diversas proposiciones que lo comprenden.*⁵¹

Disposiciones y convergencia de probabilidades para el asentimiento de la fe

Por otro lado afirma que para una aceptación plena de la fe cristiana, hacen falta ciertas disposiciones, que él denomina "opiniones religiosas y sentimientos". Dice: *...no tengo escrúpulo en comenzar el examen que voy a hacer del cristianismo haciendo profesión de que me interesaré tan sólo por aquellos espíritus que están debidamente preparados para ello, y para estar preparado entiendo estar imbuido de las opiniones religiosas y sentimientos que yo he identificado con la religión natural. Y las enumera:*

1. La fe y la percepción de la divina presencia,
2. El reconocimiento de sus atributos,

3. La admiración por su persona descubierta debajo de ellos,

4. La convicción del valor del alma,

5. La convicción de la realidad e importancia del mundo invisible,

6. La persuasión de que a medida que participamos en nuestra persona de los atributos que en El admiramos, nos hacemos más amables a El,

7. La consiguiente inteligencia de nuestra culpa y de nuestra miseria,

8. La esperanza anhelante de reconciliarnos con El,

9. El deseo de reconocerle y amarle,

10. El vigilante estar alerta en todo lo que acontece, tanto en el curso de la naturaleza como en el de la vida humana, para descubrir las prendas que puedan encontrarse de que El ha derramado sobre nosotros lo que tan urgentemente necesitamos...

Estos son aspectos del estado de espíritu que yo desearía en aquellos que quieran investigar la verdad del cristianismo. Mi justificante en este requerimiento se halla en la enseñanza de la conciencia y del sentido moral, en el testimonio de los ritos religiosos que ha prevalecido siempre en todas las partes del mundo y en el carácter y la conducta de los que han sido comúnmente escogidos por el sentido popular como especialmente favorecidos por el cielo.⁵²

Escribió este Ensayo con la esperanza de delinear un método 'popular, práctico y personal' de reflexión sobre la fe cristiana y lograr nuestra incondicional aceptación. No contento con exhibir el método, lo aplicó en el capítulo final.

Si seguimos el discurso de la *Grammar*, nos encontramos con que el asentimiento de fe se basa racionalmente sobre una convergencia de probabilidades, es decir, que la certeza sobre algo se logra no tanto por conclusión a modo de puro silogismo de la razón, sino por convergencias de distintos factores, unidos por lo que llama el "Sentido ilativo", dice: *...la fe de tantos miles de nuestros días en la divinidad de Jesucristo, no por ser común es necesariamente nocional, sino que puede ser una fe real y personal originada en las diversas almas por diversas experiencias y causas dispositivas combinadas de diversas maneras. Tales son una imaginación cálida y fuerte, una gran sensibilidad, la compulsión y el horror al pecado, la asistencia frecuente a la Misa y a otras ceremonias de la Iglesia, la meditación del contenido de los Evangelios, la familiaridad con cantos y poemas religiosos, el*

pensamiento de los motivos de credibilidad, el ejemplo y la instrucción de los padres, los amigos religiosos, las providencias extraordinarias, la predicación elocuente".⁵³ Y más adelante: "Lo primero es el conocimiento, luego la opinión, luego el razonamiento, luego la fe. Esta es la razón de que la ciencia tenga tan poca tendencia hacia la religión: las deducciones no tienen poder de persuasión. Al corazón se llega comúnmente no por la razón, sino por la imaginación, por las impresiones directas, por el testimonio de hechos y de sucesos, por la historia, por la descripción. Las personas nos influyen, las voces nos hacen derretir, las miradas nos subyugan, los hechos nos inflaman. Muchos hombres viven y mueren por un dogma, pero nadie es el mártir de una conclusión".⁵⁴

Las probabilidades convergentes, sintetizadas o limitadas por el sentido ilativo en la mente, supone una multiplicación (probabilidades) al modo de lo visible (veo estas y otras cosas, analizo, razono, comparo, etc.) y una afirmación final cuyo proceso o paso es invisible y misterioso (sentido ilativo) que capta el objeto, asintiendo a él realmente. Con esta doctrina del conocimiento se revaloriza el "Intellectus" frente a la "ratio" exaltada por el idealismo racionalista.

La fe como respuesta a un testimonio personal

La influencia de las personas fue una de las grandes convicciones de Newman, que dio título y contenido a uno de sus más interesantes *Sermones Universitarios*, el quinto, *La influencia personal como medio de propagar la verdad* donde dice: *...la Verdad se ha aceptado en el mundo no por su carácter de sistema, ni por los libros, ni por la argumentación, ni por el poder temporal que la apoyaba, sino por la influencia personal de quienes testificaron, tal como lo he explicado, siendo a la vez maestros y modelos de la misma*.⁵⁵

Recordemos un sermón ya citado: *la fe posee dos características: es segura, firme e inalterable en su asentimiento, y lo presta no porque vea con los ojos o con la razón, sino porque recibe las nuevas de uno que viene de Dios...* Es decir, que la fe no es sólo creer "algo" sino creer a "alguien", es una entrega al testigo, que, por supuesto, debe ser "maestro y modelo" de la verdad que predica, como dice Newman.

Aquí parece estar la clave que sustenta toda su teología del laicado, es decir el papel que el cristiano tiene en el mundo desde su condición de hijo de la Iglesia. Y, por supuesto, la del sacerdote. Ade-



El sacrificio de Isaac,
de Caravaggio.

más, sustenta todo el pensamiento de Newman sobre la educación, realidad que vivió intensamente. No es eficaz enseñar lo que no se cree y mucho menos lo que no se practica. El maestro verdadero parece siempre enamorado de lo que trasmite y por eso logra verdaderos discípulos, en el área que sea, tanto más en el orden de la enseñanza religiosa. Así nacieron las universidades antiguas y medievales, dice Newman, no con edificios y mecenazas, sino alrededor de sabios maestros que eran buscados por eso mismo.

Los riesgos de la fe

Pero como la fe es una entrega a un testimonio personal de aquél que ha visto y vive de acuerdo a su mensaje, también es entrega personal que supone vivir lo que se ha aceptado. En un inolvidable sermón, de los más penetrantes, llamado precisamente *Los riesgos de la fe*, Newman nos interpela así: *En esto consiste la excelencia y nobleza de la fe, esta es la verdadera razón por la que la fe es singular respecto a otras gracias, y honrada como el medio especial de nuestra justificación: porque su presencia implica que tenemos el corazón para asumir un riesgo... 'La fe es la sustancia', es decir la realización, 'de las cosas que se esperan, la evidencia', es decir, la prueba, 'de las cosas que no se ven'. Esta es su verdadera esencia: hacer presente lo que no se ve, actuar sobre la mera perspectiva*

de ello como si realmente fuera poseído... La carta a los Hebreos muestra con el ejemplo de los santos antiguos, quién arriesgó su felicidad presente a cambio de la futura. Abraham 'salió sin saber adónde iba'... Nuestro Señor aparece actuando después de la misma manera con San Pedro: aceptó sus servicios, aunque le advirtió cuán poco él mismo lo entendía... tales fueron los riesgos hechos en la fe, y en la incertidumbre, por los Apóstoles. Nuestro Salvador, en un pasaje del Evangelio de San Lucas, nos dice a todos la necesidad de hacer deliberadamente lo mismo: '¿Quién de vosotros, si quiere construir una torre, no se sienta primero a calcular el costo, para ver si tiene suficiente para terminarla?'... El caso del joven rico, que se fue triste cuando el Señor le pidió que dejara todo y le siguiera, es un ejemplo de uno que no tuvo fe para arriesgar este mundo por el próximo, fundado en Su palabra... Si la fe, pues, es la esencia de la vida cristiana, y si es lo que hemos descripto ahora, se sigue que nuestro deber reside en arriesgar, por la Palabra de Cristo, lo que tenemos por lo que no tenemos, y hacerlo de un modo noble y generoso... Esta es la cuestión: ¿qué hemos arriesgado nosotros?'⁵⁶

Esto se lo dice un compañero de viaje a Charles, el converso de la novela de Newman *Loss and Gain* (Perder y ganar). Charles interviene diciendo:

"O sea que esa persona no tendría que esperar a ver más claro. Y su compañero le contesta: *Es que no verá más claro. Antes de convertirse, no puede ver más claro. La luz es como la recompensa de los que por un acto de la voluntad, por el dictado de la prudencia y de la razón, abrazan la verdad en ese punto en que la naturaleza se encoge como un cobarde, no llega. Hay que aventurarse. Antes de la conversión, la fe es una aventura; después es un don. Se acerca uno a la Iglesia por el camino de la razón, pero para entrar dentro hay que seguir la luz del Espíritu*".⁵⁷

La fe comienza como un riesgo, y la recompensa es "ver", aun considerando la realidad de la conversión aquí en la tierra, que es como un anticipo del paso definitivo al "ver" cara a cara en el cielo.

Fe, Iglesia y Liturgia

Esta relación de la fe con testimonios y riesgos personales, y lo expresado acerca del Credo, nos lleva directamente a la convicción de que la fe está esencialmente vinculada con la Iglesia, más aún, que para ser fe ha de ser fe eclesial. Es asentimiento personal pero no nace de la solitaria voluntad de alguien, sino que viene siempre gestado y mediado en el ámbito de la Iglesia. Se trata de la fe de la Iglesia, transmitida y aceptada de manera vital. Dice Newman en un sermón de 1837: *Cuando recitamos el credo, no es por una opinión arbitraria y voluntaria, sino en la presencia de estos innumerales santos que recuerdan muy bien el sentido de las palabras y dan testimonio de él ante Dios... Cuando oramos no estamos solos. La Iglesia visible depende solo de la invisible... El mundo invisible, mediante el poder secreto y la misericordia de Dios, irrumpe en este mundo y la Iglesia es precisamente la parte en la cual irrumpe*.⁵⁸

La Iglesia es precisamente el lugar de la fe. Es donde se celebran los misterios de la fe. Ella misma es misterio de fe, y administra los sacramentos de la fe, es decir, trasmite la gracia, hace presente y nos hace participar del misterio pascual de Cristo. Dice Bouyer que para Newman y los Padres de la Iglesia, en la línea de San Pablo y San Juan, somos salvos no solo por Cristo sino en Cristo. Adoptados como hijos, partícipes de su gloria por el Espíritu Santo, no solo porque el Hijo de Dios se encarnó sino, literalmente, en la Encarnación. Siguiendo a Atanasio y sus sucesores, la Encarnación implica toda la vida humana libremente aceptada y conscientemente vivida por el Verbo encar-

nado. Especialmente su muerte. Esto se hace nuestro por la entrega en la fe del misterio salvífico de la muerte y resurrección de Cristo. Este es el misterio que tiene lugar en las celebraciones sacramentales de la Iglesia. Pero los sacramentos, vistos por Newman en esta perspectiva, no son solo los siete canales de una gracia anónima y quasi abstracta. Los sacramentos, siguiendo nuevamente aquí a los Padres, son mejor aún las partes componentes de un organismo viviente, de un nuevo mundo en el cual somos introducidos cuando tomamos parte del culto de la Iglesia. Pues este mundo sacramental está dominado por la presencia misteriosa de Dios en Cristo, ya aquí y ahora, sobre la tierra, y no solo es una preparación para el cielo sino su anticipación.⁵⁹

Esto lo hallamos expresado en varios sermones: *El culto, una preparación para la venida de Cristo*⁶⁰ (1834), *La presencia espiritual de Cristo en la Iglesia*⁶¹ (1836), donde dice que Cristo nos ha dejado visiblemente para tener una presencia invisible accesible solo por la fe, desarrollando el sermón en la relación entre fe y visión, *La presencia eucarística*⁶² (1838), y aquí podríamos hacer un capítulo aparte para mostrar hasta dónde la fe en Newman llega a su punto más alto en la consideración del misterio de la presencia real. Pero sobre todo el sermón *La Iglesia visible, estímulo para la fe*⁶³ (1834) nos asombra por su actualidad. Allí Newman denuncia la clase de colapso nervioso que ocurre con muchos cristianos contemporáneos cuando se dan cuenta que su fe ha llegado a ser decididamente de la minoría, pensando que permanece creíble solo en tanto aparezca como la convicción de la mayoría. Señala que aquellos que se entregan verdaderamente a Cristo han sido y serán siempre una minoría, aun en los llamados países cristianos, y no solo fuera del palio de la Iglesia visible, sino también dentro de ella. Y esto no es menos cierto hoy. Pero, dice Newman, esta no es razón para desesperar, ya sea de la supervivencia de la Iglesia fundada por Cristo, o del poder de Cristo de tocar a los hombres y salvar el mundo. Debemos darnos cuenta que esa maravillosa realidad de la Iglesia visible, su visibilidad esencial, esa característica de todo signo sacramental, no se mide por su aparente éxito en ninguna época. Luego, hasta el último Día, la Iglesia nunca podrá cesar de ser un objeto final de la fe. Nuestra fe en la Iglesia no es fe en aquellos hombres que están en ella ni en sus ministros visibles, sino en el único Maestro que los usa como meros instrumentos de Su gracia. La

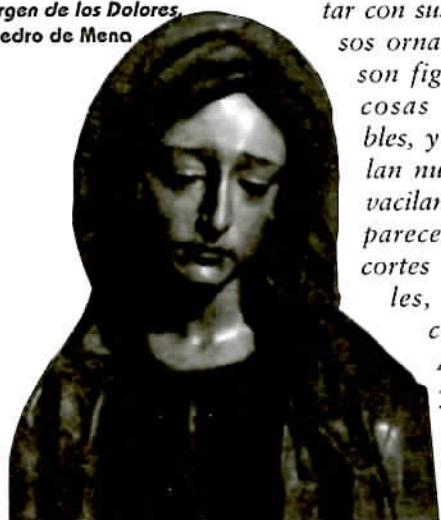
Iglesia visible de hoy no deja de producir santos para la Iglesia invisible. La Iglesia invisible emergerá visible solo en el último Día. Es desde la Iglesia visible, y no solo en la Iglesia visible, que la Iglesia invisible no cesa de nacer. Newman afirma que al participar del culto estamos en la Iglesia invisible. Habría que leer este texto magnífico.

Ciertamente no se puede negar que, si entregamos nuestros corazones a Cristo y obedecemos a Dios, seremos del número de los pocos. Así ha sido en cada época, y así será hasta el fin del tiempo... Aquí en un país llamado cristiano, la mayoría vive para el mundo. Más aún, parecería a medida que el cristianismo se difunde, sus frutos son menos, o al menos, no crecen con su crecimiento. Parece (alguien ha dicho) como si una cierta porción de verdad estuviera en el mundo, un cierto número de elegidos en la Iglesia, y, en la medida que tú haces crecer su territorio, desparasmas este resto aquí y allá haciendo que parezcan menos y haciendo que se sientan desolados. ...En verdad, haciendo lo que quiere, Satanás no puede apagar u oscurecer la luz de la Iglesia. Puede incrustarle sus propias creaciones malas, pero aun los cuerpos opacos transmiten los rayos de luz, y la verdad brilla con su propio fulgor celestial, aunque escondida. El Espíritu Santo se ha dignado poner su morada en la Iglesia, y ésta siempre llevará en su frente los signos visibles de su privilegio escondido. Vista a poca distancia, toda su superficie estará iluminada, aunque la luz fluya realmente desde aperturas que puedan contarse. Los testigos dispersos llegan a ser de este modo, como dice el texto, "una nube" (Heb 12,1), como la Vía Láctea en el cielo... Tenemos en la Escritura, el recuerdo de aquellos que vivieron y murieron por la fe en los tiempos antiguos, y nada puede privarnos de ellos... descubrimos que no estamos solos, que otros, antes que nosotros, estando en nuestra misma condición, han tenido nuestros sentimientos, han llevado nuestras luchas y han trabajado por el premio que buscamos. Nada eleva más el espíritu que la conciencia de ser un miembro de una grande y victoriosa compañía... [El cristiano] encuentra en la historia del pasado, una peculiar clase de consolación, que contrarresta la influencia del mundo visible. No puede saber qué santos están ahora en la tierra, y los no nacidos todavía sólo Dios los conoce, pero los santos de tiempos pasados han sido sellados para el cielo y le son revelados en su medida. Los espíritus de los justos le dan perfecto coraje para seguirlos. Esta es la razón por

la cual es característico del cristiano mirar hacia los primeros tiempos. El hombre de este mundo vive en el presente o especula sobre el futuro, pero la fe descansa sobre el pasado y se contenta. Hace del pasado el espejo del futuro... ¡qué mundo de simpatía y consuelo es el que se abre ante nosotros en la Comunión de los Santos !... Ahora bien, una persona que cultiva estos pensamientos, encuentra en ellos, por la misericordia de Dios, gran ánimo... Sabe que las opiniones de hoy son accidentes del momento, y que caerán como han aparecido. Caerán seguramente, aunque en fecha distante. Trabaja para ese tiempo, para los próximos quinientos años. Puede sobrellevar en la fe esperar quinientos años, esperar por largo tiempo, hasta después que se haya convertido en polvo..., y tan lejos como mire hacia atrás el cristiano, tanto podrá mirar hacia adelante. Hay un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un Dios y Padre de todos, del principio al fin.

En el marco de la fe vivida en la Iglesia, comprendemos la necesaria relación de la fe con la celebración de sus misterios en la liturgia de la Iglesia. Dice Newman en el mismo sermón: *Me refiero ahora a nuestros celebraciones sagradas, que pueden ser hechas como soporte de nuestra fe y esperanza. El que viene a la Iglesia para dar culto a Dios, sea de la Alta o de la Baja Iglesia, entra en ese mundo celestial de los Santos del que he venido hablando. Pues en las celebraciones del culto logramos y hacemos real (to realize) lo invisible. Sé, por cierto, que Cristo está especialmente presente, y se digna bendecirnos, pero estoy hablando de la ayuda que nos es dada por objetos sensibles, y que aún desde este punto de vista más bajo, mucho se hace, sin duda, por nosotros, en el curso del culto divino. Leemos en la Biblia acerca de los Santos que se han ido antes que nosotros, y hacemos mención de ellos en nuestras oraciones. Damos gracias a Dios por ello, le adoramos con ellos y le pedimos que nos visite en su misericordia como lo hizo con ellos... Además, es mucho más impresionante escuchar y ver que leer en un libro. Cuando leemos la Biblia y libros religiosos en privado, hay un gran consuelo, pero nuestras mentes están comúnmente más despiertas y estimuladas en la iglesia, donde vemos esas grandes verdades de las que habla la Escritura, manifestadas y representadas. Allí vemos a "Cristo Jesús, evidentemente expuesto, crucificado entre nosotros". Los ritos que contemplamos, imponen a nuestros sentidos la verdad invisible. La misma disposición del edificio, la luz tenue, las naves, el Al-*

La Virgen de los Dolores,
por Pedro de Mena



tar con sus piadosos ornamentos, son figuras de cosas invisibles, y estimulan nuestra fe vacilante. Nos parece ver las cortes celestiales, con los coros de Ángeles, y los Apóstoles y Profetas es-

cuchando, a medida que leemos sus escritos. Y por eso, participar del Domingo, puede aprovechar, por la misericordia de Dios, aun en el caso de aquellos que no se han entregado a El (no a su salvación, pues nadie puede salvarse por cumplir una o dos observancias, o sin una vida de fe), pero tanto como para romper su sueño de pecado, y darles pensamientos e ideas que pueden ser el germen de un bien futuro. Digo que, aun a aquellos que viven para el mundo, el mero cumplimiento del domingo en la iglesia, es un momento continuo sobre sus conciencias, que les da una vista momentánea de las cosas invisibles, y los rescata en cierta medida de la servidumbre de Mamón o de Belial. De allí que sea el primer intento de Satanás, cuando quiere arruinar un alma, convencerla de profanar el día del Señor. Y si este es el efecto de venir a la iglesia una vez a la semana, aun para una mente indecisa y carnal, ¡cuánto más impresionantes y vigorizantes serán los Servicios para hombres que vienen diariamente o frecuentemente!... Lo digo con confianza, aquel que hace esto, será a su tiempo un hombre diferente de lo que era, pues Dios trabaja en él. Su corazón será más celestial y anhelante, el mundo yacerá a sus pies, y él estará a prueba de sus opiniones, amenazas, halagos y ridículo. Su mismo modo de ver las cosas, su misma voz, sus maneras, sus andar y su rostro, hablarán del Cielo a quienes le conozcan bien, aunque los más no vean nada en él... Un solo santo viviente, aunque hubiera uno solo, es garantía de toda la Iglesia invisible. Dejemos que este pensamiento nos consuele como debe ser, que tenga plena influencia en nosotros y nos posea. "¡Levantemos nuestros corazones, al Señor!".

María, modelo y maestra de la fe

La Santísima Virgen, que nunca estuvo ausente de la mente y el corazón de John Henry Newman, fue recordada justamente cuando predicó su famoso Sermón Universitario nº 15 sobre "La teoría del desarrollo doctrinal" el 2 de febrero de 1843, fiesta de la Purificación. El texto bíblico que preside todo el sermón es de San Lucas 2,19, que dice: *Pero María guardaba todas estas cosas meditándolas en su corazón*. Recordando la respuesta de María en la Anunciación, dice Newman: *Pero la fe de María no se limitó a una mera aquiescencia a los designios y a la revelación de Dios; el texto inicial de este sermón nos informa que, además, "meditaba" todo aquello*. Cuando llegaron los pastores y contaron la visión de ángeles que habían tenido en el momento de la Natividad, y cómo uno de ellos les anunció que el Niño nacido de María era "un Salvador: el Mesías, el Señor" (Lc 2,11), mientras los que escuchaban no salían de su asombro, "María guardaba todas estas cosas, meditándolas en su corazón" (Lc 2,19). ...Así, Santa María es nuestro modelo de fe, tanto en la aceptación como en el estudio de la verdad divina. No le basta con recibirla, sino que profundiza en ella. No empieza, por cierto, razonando, como Zacarías, sino creyendo primero; y luego, por amor y reverencia, usando la razón detrás de la fe. De este modo ella simboliza para nosotros no sólo la fe de los sencillos, sino también la fe de los doctores de la Iglesia, los que tienen que investigar, profundizar y definir el sentido del Evangelio, además de profesarlo; los que tienen que trazar la línea divisoria entre la verdad y la herejía; prevenir o poner remedio a los diversos extravíos de la razón incorrecta; combatir el orgullo y el atrevimiento con las mismas armas que ellos usan, y triunfar así sobre los amigos de argucias e innovaciones.⁶⁴

Terminemos con una de las oraciones escritas por Newman: Dios mío, Tú dijiste que soy más feliz si creo en Ti que si te hubiera visto. Hazme capaz de creer como si viera; que siempre te tenga ante mí como si estuvieras presente corporalmente. Que toda la vida mantenga la comunión contigo, Dios escondido, pero viviente.⁶⁵

NOTAS

- 1 J. MORALES, *Introducción a la Teología*, pp. 171-176, EUNSA, 1998.
- 2 S.D. VI, pp. 63 ss.

- 3 *id*
- 4 J.RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, pp 21-58.
- 5 PPS IV, XIII, p 200.
- 6 OUS, VII, p.174, ed. esp. Encuentro, 1993.
- 7 *id*, p.181
- 8 *id*. p. 185
- 9 SD, VII, p 78 ss.
- 10 L.BOUYER, *Cosmos, the World and the Glory of God*, p. 205, ed. St. Bede, Massachusetts, USA, 1988.
- 11 PPS II, 2, p.13 ss.
- 12 J.WALGRAVE, *Newman, his personality, his principles, his fundamental doctrines*, Curso en Lovaina, 1975/1977
- 13 PPS III, 6, p.80.
- 14 PPS I, 18.
- 15 Mix, XI, p. 214 ss.
- 16 Apo, 239.
- 17 G.A. p. 191.
- 18 Mix, XI, *id*.
- 19 PPS IV, 21, pp 307 ss.
- 20 L.D. XXV 145 (1870)
- 21 L.D. XXXI 197-98 (1887)
- 22 L.D. XXXI 177 (1886)
- 23 *Lectures on the Doctrine of Justification*, citas varias.
- 24 F.M.CAVALLER, *Aproximación a Newman*, Universidad Católica Argentina, 1998.
- 25 M.NÉDONCELLE, *Introducción de la traducción francesa*, pp.35-50, 1955.
- 26 OUS, prólogo, ed. castellana, de A. Boix, pp. 45-53.
- 27 PPS II, 22, pp 255 ss.
- 28 Ward, 460-462.
- 29 Apo, 232-234.
- 30 G A, 109-110, ed. cast. Herder.
- 31 G.VELOCCI, *Newman, il coraggio de la verità*, Libreria Editrice Vaticana, 2000.
- 32 Mix, X, p. 192 ss.
- 33 Apo, 5
- 34 Apo, 42
- 35 OUS, XV, p.383.
- 36 Apo, 157, ed.BAC
- 37 Apo, 180, *id*.
- 38 Apo, 17, *id*.
- 39 PPS IV, 16.
- 40 G A, 112.
- 41 T.MERRIGAN, *Clear Heads and Holy Hearts*, pp. 48-51, Peeters Press, Lovaina, 1995.
- 42 G A, 128
- 43 G A, 128.
- 44 G A, 129.
- 45 E. GILSON, prefacio a *Grammar of Assent*, Image Books, New York, 1955, p.17.
- 46 J. BUTLER, *Analogy*, p XXVI ; la cita de Orígenes está tomada de la *Philocalia*, antología de textos de Orígenes compilada por San Basilio y San Gregorio Nacianceno en 358.
- 47 PPS I,16.
- 48 PPS II, 16
- 49 G A, 138.
- 50 RATZINGER, J., *Teoría de los principio teológicos*, Herder, 1985,p. 15 ss.
- 51 G A, 139.
- 52 G A, 357-367.
- 53 G A, 103
- 54 G A, 107
- 55 OUS, 146.
- 56 PPS, IV, 20.
- 57 *Loss and Gain*, pp 328, ed. cast. Traducción V. García Ruíz, Ed. Encuentro, 1994.
- 58 PPS IV, 11, pp. 169-177, 179-80.
- 59 L.BOUYER, *op.cit*.
- 60 PPS V, 1.
- 61 PPS VI, 10.
- 62 PPS VI, 11.
- 63 PPS III, 17.
- 64 OUS, 365-367
- 65 En *Cuaderno de oraciones*, recopilación de A.Boix, ed. Balmes, Barcelona, 1990.

*Plain and Parochial Sermons, II, 14,
predicado el lunes de la octava de Pascua*

La sabiduría salvífica

Traducción de Lucas Laborde

En este sermón, Newman explica en qué consiste el verdadero carácter espiritual del cristiano: tener la mirada fija en Cristo y obrar de acuerdo con sus mandamientos. De modo que la auténtica interioridad, más que volverse continuamente sobre uno mismo para comprobar en qué estado se encuentra nuestra fe, implica salir de uno mismo, en la contemplación del Señor Jesús y en la caridad hacia los hermanos.

*“En esto sabemos que lo conocemos,
en que guardamos sus mandamientos” (I Jn 2, 3).*

Conocer a Dios y a Cristo, en el lenguaje de la Escritura, significa vivir bajo la convicción de Su presencia, que es invisible a nuestros ojos corporales. Consiste, de hecho, en tener fe, de acuerdo con la descripción de la fe que hace San Pablo como la sustancia y evidencia de lo que es invisible. Es la fe, pero no como podrían tenerla los paganos, sino la fe del Evangelio; pues sólo en el Evangelio Dios se ha revelado a Sí mismo de tal manera como para permitir esa clase de fe que puede ser llamada, en una forma especial, conocimiento. La fe de los paganos era *ciega*. Era más o menos como avanzar en la oscuridad sobre las manos y los pies. Por eso el Apóstol dice: “que lo busquen aunque sea a tientas” (Hech 17, 27). Pero el Evangelio es una *manifestación*, y está dirigida por lo tanto a los ojos de nuestra mente. La fe es el mismo principio que antes, pero con la posibilidad de actuar a través de un sentido más cierto y satisfactorio. Por la vista reconocemos de inmediato los objetos, no así por el tacto. Los conocemos cuando los vemos, pero casi nada hasta ese momento. Es por eso que el Nuevo Testa-

mento abunda tanto en materia de conocimiento espiritual. Por ejemplo, San Pablo ruega que los efesios puedan recibir “el espíritu de sabiduría y revelación en el conocimiento de Cristo, iluminándose los ojos de su entendimiento” (Ef 1, 17-18); y dice que los colosenses se habían “revestido del hombre nuevo, que se renueva en el conocimiento según la imagen de Aquél que lo creó” (Col 3, 10). San Pedro, de manera similar, se dirige a sus hermanos con el saludo de “gracia y paz, a través del conocimiento de Dios y de Jesús nuestro Señor” (2 Pe 1, 2). De acuerdo con la declaración de nuestro Señor en persona: “Esta es la Vida eterna, conocer a Ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien Tú has enviado” (Jn 17, 3). Esto no quiere decir, por supuesto, que la fe cristiana no ejercite también abundantemente los otros (por llamarlos así) sentidos del alma, sino que la vista es su sentido peculiar, por el cual se distingue de la fe de los paganos e incluso, puedo agregar, de la de los judíos.

Es claro cuál es el objeto de la visión espiritual que se nos otorga en el Evangelio: “Dios manifestado en la carne”. Aquél que antes era invisible se



San Juan evangelista, miniatura griega del siglo XIV, Koutloumoussiou, Monte Athos.

ha mostrado a Sí mismo en Cristo. No mostró meramente Su gloria, como, por ejemplo, en lo que se designa como una intervención providencial, o una visitación, o en los milagros, o en las acciones y el carácter de los hombres inspirados, sino que realmente Él mismo vino a la tierra, y fue visto por los hombres en forma humana. En el mismo sentido en el cual diríamos que hemos visto a uno de sus servidores, Apóstol o Profeta, aunque no pudiéramos ver su alma, así ha visto el hombre al Dios Invisible. Y poseemos en los Evangelios la historia de su estadía entre sus creaturas.

Conocer a Dios es la Vida eterna, y creer en Su manifestación evangélica es conocerlo. Pero, ¿cómo podemos saber que lo conocemos? ¿Cómo podemos estar seguros de que no estamos confundiendo la visión clara y verdadera por alguna ensañación nuestra? ¿Cómo podemos saber que no somos como vigías que miran a la distancia a través de una atmósfera neblinosa y que confunden un objeto por otro? El texto nos responde clara e inteligiblemente, aunque algunos cristianos recurran a otras pruebas de ello o no tengan paciencia para plantearse la pregunta. Ellos dicen estar bastante seguros de tener verdadera fe, dado que la fe lleva consigo su propia evidencia y no admite

error alguno respecto de la verdadera convicción espiritual, al ser ésta distinta en su género. Por otra parte, San Juan dice: "En esto sabemos que lo conocemos, en que guardamos sus mandamientos" (1 Jn 2, 3). La obediencia es la prueba de la fe.

De este modo, todo el deber y la ocupación de un cristiano se compone de estas dos partes: fe y obediencia; "mirar hacia Jesús", el Objeto Divino, así como el autor de nuestra fe, y actuar de acuerdo con Su voluntad. No descarto que cierto talante espiritual, ciertas nociones, afectos, sentimientos y estados de ánimo sean una condición necesaria de un estado salvífico.

Pero, de hecho, el Apóstol no insiste en ello, como si este talante espiritual se siguiese con seguridad si nuestros corazones crecieran en estos dos objetos principales: la visión de Dios en Cristo y la diligente búsqueda de obedecerlo en nuestra conducta.

Entiendo que corremos el peligro, en nuestros días, de no insistir en ninguno de estos dos aspectos como debiéramos, tomando toda consideración verdadera y cuidadosa del Objeto de la fe como árida ortodoxia, sutileza técnica, y cosas por el estilo, y a toda debida sinceridad acerca de las

buenas obras como pura moralidad fría y formal, y haciendo en cambio de la religión o, más bien (pues éste es el punto), haciendo consistir la prueba de que somos religiosos en tener lo que se llama un estado espiritual del corazón, descuidando, en comparación, el Objeto del cual debe surgir y las obras en las cuales debiera resultar. En este tiempo, cuando estamos especialmente abocados a considerar el pleno triunfo y la manifestación de nuestro Señor y Salvador, cuando Él fue “manifestado como el Hijo de Dios con poder, al resucitar de entre los muertos”, puede ser oportuno hacer algunas observaciones sobre un error que llega a despojarnos del beneficio de su condescendencia.

San Juan se refiere al conocimiento de Cristo y a la fidelidad a Sus mandamientos como a los dos grandes ámbitos del deber religioso y de la bendición. Conocer a Cristo es (como he dicho) discernir al Padre de todos, tal como se manifiesta a través de su Hijo Unigénito encarnado. En el mundo natural tenemos destellos frecuentes y sobrecogedores de Sus atributos gloriosos: de Su poder, sabiduría y bondad; de Su santidad, Sus juicios temibles, Su largo recuerdo del mal, Su gran paciencia hacia los pecadores, y Su misericordia que nos rodea en el momento en que menos la buscábamos. Pero para nosotros, mortales, que vivimos por el día, y no vemos más allá de un brazo, tales revelaciones son como el reflejo de un paisaje en un espejo roto; no nos capacitan en ningún sentido alentador para conocer a Dios. La fe puede servirse efectivamente de ellas, pero apenas disfrutarlas. Este fue entonces uno de los beneficios de la venida de Cristo, que el Dios Invisible fue revelado en la forma y en la historia del hombre, revelado en aquellos aspectos en los cuales los pecadores más necesitaban conocerlo y de los cuales la naturaleza hablaba menos claramente, como un Gobernador de sus creaturas Santo y a la vez Misericordioso. Y así los Evangelios, que contienen el memorial de Su maravillosa gracia, son nuestros principales tesoros. Ellos pueden ser llamados el texto de la Revelación, y las cartas, especialmente las de San Pablo, son como comentarios sobre ellos, desplegándolos e ilustrándolos en sus varias partes, convirtiendo la historia en doctrina, las leyes en sacramentos, las palabras o acciones aisladas en principios, predicando así fielmente por todas partes Su Persona, obra y voluntad. San Juan es tanto profeta como evangelista, pues relata y comenta el ministerio de su Señor. Pero, en todo caso, Él

es el principal Profeta de la Iglesia, y sus apóstoles no hacen sino explicar sus palabras y acciones, de acuerdo con su propia descripción de la guía a ellos prometida, que debería “glorificarlo” a Él. Un servicio similar le prestan los credos y las exposiciones doctrinales de la primera Iglesia, que conservamos en nuestros Servicios. Ellos no hablan de un ser ideal, como aquellos que la sola imaginación contempla, sino del mismo Hijo de Dios, cuya vida está relatada en los Evangelios. Así cada parte de la Revelación tiende a la manifestación de Aquél que es su centro.

Volviéndonos de Él a nosotros mismos, encontramos una regla breve que nos fue dada: “Si ustedes me aman guardarán mis mandamientos” (Jn 14, 15). “El que dice que permanece en Él, debe proceder de la misma manera que Él” (1 Jn 2, 6). “Si ustedes han resucitado con Cristo, busquen las cosas de lo alto, donde Cristo está sentado a la derecha de Dios” (Col 3, 1). Esto es todo lo que se nos exige, difícil en verdad de cumplir, pero fácil de entender. Es todo lo que se nos exige —y por esta simple razón, porque Cristo ha hecho todo lo demás. Él nos ha elegido libremente, murió por nosotros, nos regeneró, y ahora vive siempre para nosotros. ¿Qué falta? Simplemente que nosotros nos comportemos como Él lo hizo con nosotros, manifestando Su gloria por medio de buenas obras. De este modo, una fe correcta o, como la llamamos comúnmente, ortodoxa, y una vida obediente es la tarea completa del hombre. Es lo que, con toda seguridad, se ha afirmado siempre. Busquen en las actas de la antigua Iglesia, o en los escritos de nuestros propios venerables obispos y maestros, y vean si no es ésta la suma completa de la religión, de acuerdo a los símbolos en los cuales los niños son catequizados: el Credo, la Oración del Señor y los Diez Mandamientos.

Sin embargo, se objeta que tal visión del deber religioso favorece el autoengaño, que un hombre que no hace más que creer correctamente y guardar los mandamientos de Dios es lo que se llama un formalista, que su corazón no está comprometido en el asunto, que sus afectos permanecen sin renovarse. Y que, hasta que ocurra allí un cambio, toda la fe y toda la obediencia que la mente pueda concebir no son sino externas, y no tienen valor alguno; que a su corazón, por lo tanto, debemos dirigir nuestro llamado, que debemos pedirle que se investigue a sí mismo, que examine sus motivaciones, que observe detenidamente si no está con-

fiando en sí mismo, y que se asegure de que sus sentimientos y pensamientos sean espirituales antes de darse un respiro. El mérito de esta visión de la religión será considerada más adelante. Por el momento, tomémosla meramente en carácter de objeción a lo que se ha afirmado. Pregunto, pues, a mi vez, ¿cómo puede saber un hombre que sus motivaciones y afectos son adecuadas sino por sus frutos? ¿Pueden acaso aquéllas ser evidentes por sí mismos? ¿Son semejantes a los colores, que el hombre conoce de inmediato sin pruebas ni medición? ¿No es todo sentimiento y opinión de un color o de otro, aceptable o desagradable, en el juicio propio de cada hombre, de acuerdo con el haz de luz bajo el cual está centrada su alma? ¿No es la luz que hay en un hombre a veces incluso oscuridad, a veces penumbra, y a veces de esta o aquella tonalidad, tiñiendo cada parte de sí mismo con su peculiaridad propia? ¿Cómo es posible entonces que un hombre pueda examinar correctamente sus sentimientos y afectos mediante la luz que hay en él? ¿Cómo puede distinguir con precisión su carácter, si son cristianos o no? Es necesario que salga fuera de sí mismo para probar y verificar la naturaleza de los principios que lo gobiernan, esto es, debe recurrir a sus obras y compararlas con la Escritura como la sola evidencia para sí mismo de que su corazón es o no perfecto ante Dios. Parece, por consiguiente, que la investigación propuesta para los procesos de la mente de un hombre no significa absolutamente nada, no conduce a resultado alguno, nos deja donde nos encontró, a menos que adoptemos la tesis (que, sin embargo, rara vez se sostiene abiertamente) de que la fe religiosa es evidente por sí misma.

Por otra parte, los actos de obediencia son una evidencia inteligible, más aún, la única evidencia posible, y, en definitiva, una evidencia satisfactoria de la realidad de nuestra fe. No digo que esta o aquella buena obra indique algo; pero un itinerario de obediencia dice mucho. Diversos actos, hechos en diferentes campos del deber, se sostienen y dan testimonio unos de otros. Si un hombre tan sólo actuara un papel audaz y firme, tendría motivos para decirse a sí mismo: "Quizás todo esto es *mero* orgullo y obstinación". Si se limitara tan sólo a ceder y a perdonar, podría estar siendo indulgente con una natural indolencia de espíritu. Si fuera tan sólo laborioso, esto podría concordar con un mal carácter, o con la autosuficiencia. Si tan sólo cumpliera con los deberes de su vocación temporal, no tendría prueba alguna de haber en-

tregado su corazón a Dios. Si tan sólo fuera con regularidad a la iglesia y a comulgar, hay muchos de estos hombres que tienen una conciencia laxa, que no son escrupulosamente honestos en su conducta, o que juzgan con severidad, o que son mezquinos. ¿Alguno posee lo que se llama un carácter doméstico, amable, afectuoso, amante de su familia? Que tenga cuidado de no poner a su mujer y a sus hijos en el lugar de Dios que se los ha dado. ¿Es solamente templado, sobrio, casto, correcto en el hablar? Esto puede surgir de mera apatía e insensibilidad, o puede coincidir con la soberbia espiritual. ¿Es entusiasta y servicial? Esto puede provenir de la jovialidad de espíritu y de la ignorancia del mundo. ¿Elige a sus amigos por un patrón estrictamente ortodoxo? Puede ser duro y poco caritativo. ¿O es celoso y apto para defender la verdad? Sin embargo, puede ser incapaz de condescender con hombres de condición humilde, de alegrarse con los que se alegran y de llorar con los que lloran. No hay nadie sin alguna que otra buena cualidad: Balaam tenía escrúpulos por deformar el mensaje de Dios, Saúl era valiente, Joab era leal, el profeta de Betel reverenciaba a los servidores de Dios, la hechicera de Endor era hospitalaria. De ahí que, lógicamente, el criterio para distinguir una *mente espiritual* no es una buena obra o una única disposición. Aún así, por otra parte, no hay nadie con estas características que no lo evidencie exteriormente en forma apropiada y en la medida en que estos actos exteriores son múltiples y variados, la evidencia de una mente espiritual se vuelve más fuerte y más alentadora. La escrupulosidad general es la única garantía que podemos tener de poseerla. Y a esto debemos aspirar, determinándonos a obedecer a Dios sin excepción, con un celoso cuidado de todas las cosas, pequeñas y grandes. Esto es, en el lenguaje de la Escritura, "servir a Dios con un corazón perfecto", como lo verán de inmediato si comparan las respectivas reformas de Jehú y Josías.

En la medida en que un hombre tiene razones para suponer que es coherente, en esa medida puede confiar humildemente en la autenticidad de su fe. Ser coherente, "caminar sin falta en todos los preceptos del Señor", es su única ocupación, mientras mira constantemente con reverencia hacia el gran Objeto de la fe, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, tres Personas, un único Dios, y el Hijo encarnado por nuestra salvación. Ciertamente tendrá lo suficiente para dirigir su proceder con mantener la mirada en Dios y su trabajo entre las manos,

aunque se abstenga de sondear curiosamente sus sensaciones y emociones. Y si se objeta que la evidencia de las obras no es sino un frío consuelo, débil y parcial en el mejor de los casos, respondo que, después de todo, es más que lo que los pecadores tienen derecho a pedir —que si al comienzo es poco, aumenta con nuestro crecimiento en la gracia— y, además, que semejante evidencia, más que ninguna otra, nos lanza en la fe sobre la amorosa bondad y los sufrimientos meritorios de nuestro Salvador. Seguramente, hasta nuestras mejores obras están impregnadas por la mancha del pecado, lo cual nos recordará siempre, mientras lo consideremos, dónde se aloja nuestra verdadera esperanza. Los hombres están satisfechos consigo mismos no cuando intentan ser fieles, sino cuando descuidan los detalles del deber. La desobediencia ciega la conciencia, la obediencia la hace penetrante y sensible. Cuanto más *hacemos*, más debemos confiar en Cristo. Y esta no es, con seguridad, una doctrina poco feliz que, después de darnos cualquier evidencia que pueda darse de nuestra seguridad, nos lleva a calmar nuestra inquietud egoísta y a olvidar nuestros temores en la visión del Hijo de Dios encarnado.

Por último, se puede objetar que, dado que muchos actos de obediencia son en sí mismos actos de la mente, para hacerlos bien necesariamente debemos examinar nuestros sentimientos. Se nos dirá que no podemos rezar, por ejemplo, sin reflexionar sobre nosotros mismos mientras empleamos las palabras de la oración y mantenemos nuestros pensamientos en Dios; que no podemos reprimir la ira o la impaciencia, o abrigar pensamientos de amor y de perdón sin sondearnos y vigilarnos a nosotros mismos. Pero un argumento semejante se apoya en una concepción errónea de lo que he estado diciendo. Todo lo que sostendría es que nuestro deber reside en actos, actos, por supuesto, de todo tipo: actos de la mente, como de la lengua o de la mano. Pero, como quiera que sea, reside principalmente en actos. No reside directamente en estados de ánimo o sentimientos. Aquél que aspira a orar bien, a amar con sinceridad, a discutir con mansedumbre, según se presentan las respectivas obligaciones, es sabio y religioso. Pero aquél que aspira vagamente y en general a adquirir un estado de ánimo espiritual, se enrieda en palabras engañosas, que cobran significado sólo al volverse perjudiciales. Hagamos nuestro deber tal como éste se presenta; éste es el secreto

de la fe verdadera y de la paz. Tenemos dominio sobre nuestros actos, por la gracia de Dios; no tenemos poder directo sobre nuestros hábitos. Asegurémonos de obrar según Dios y nuestros hábitos se seguirán de ello. Supongan que un hombre religioso se encuentra, por ejemplo, en compañía de desconocidos: toma las cosas como vienen, habla con naturalidad, opina sobriamente y hace el bien acorde con cada oportunidad que se le presenta. Su corazón está en su obrar y sus pensamientos descansan sin esfuerzo en su Dios y Salvador. Éste es el camino de un cristiano. Él deja para la persona mal instruida el esforzarse tras un así llamado estado de ánimo espiritual en medio del ajetreo de la vida. Tal estado de ánimo no existe sino como intención y como algo que se profesa. El verdadero carácter espiritual es invisible para el hombre, como el alma misma, de la cual aquel carácter es una cualidad. Y así como el alma es conocida por sus operaciones, así el carácter espiritual es conocido por sus frutos.

Agregaré también que la práctica del examen de conciencia consiste más en detectar lo que en nosotros está mal que en averiguar lo que está bien. No puede seguirse ningún daño de contemplar nuestros pecados, con tal que nos mantengamos en la presencia de Cristo e intentemos superarlos. Semejante revisión de uno mismo no conducirá sino al arrepentimiento y a la fe. Y, mientras hacemos esto, sin duda iremos modelando en nuestros corazones una figura más elevada y celestial, pero, con todo, indirectamente, tal como el justo medio es alcanzado en la acción o en el arte, no al contemplarlo y aspirar a él directamente, sino negativamente, al evitar los extremos.

En conclusión, la esencia de la fe es mirar fuera de nosotros mismos. Ahora bien, consideren qué clase de creyente es aquél que se encierra a sí mismo en sus propios pensamientos y descansa en el obrar de su propio espíritu, y piensa en su Salvador como en una idea de su imaginación, en lugar de hacerse a sí mismo a un lado y vivir de Aquél que habla en los Evangelios.

Hasta aquí hemos considerado, a modo de ilustración, la visión de la fe religiosa que ha sido admitida siempre en la Iglesia Católica y que, indudablemente, es salvífica. Mañana tengo intención de hablar más particularmente de otro sistema de pensamiento que ha surgido en estos últimos tiempos. ❧

Demetrias

Traducción e introducción de Inés de Cassagne

Continuando la serie de "Bocetos Históricos" titulada "La Iglesia de los Padres", presentamos ahora el que Newman dedicó a Demetrias, una joven romana muy vinculada a San Jerónimo y a San Agustín, que realizó su vocación religiosa, consagrada con votos, pero sin ingresar a una comunidad monástica o "cenobio". Tanto la consagración particular como la consagración en comunidades surgieron tempranamente en la Iglesia; se daban en aquel siglo V, y siguieron dándose, al igual que hoy, por lo que a nosotros no nos sorprenden. Pero sin duda le resultaron sorprendentes y admirables a Newman cuando los "descubrió" estudiando a los Padres de la Iglesia: de hecho, muchos de ellos fueron "monjes" y formaron comunidades de variada índole. Y este descubrimiento forma parte de esa ampliación de horizontes que lo llevó finalmente a ingresar en la Iglesia Católica. Es de notar, en efecto, que estos bocetos fueron escritos anteriormente, en la época de su pertenencia a la confesión anglicana, donde no sólo no existía vida consagrada de ninguna especie, sino que había prejuicios contra la misma. A consecuencia del cisma de Enrique VIII los múltiples monasterios y conventos de Inglaterra fueron cerrados y expoliados en el siglo XVI, en el siglo siguiente fue frustrado el intento de restablecer algún tipo de comunidad religiosa (como la de Little Gidding), y desde entonces prevaleció la idea de que dichas formas de vida implicaban "superstición, fanatismo, clericalismo" o, cuanto menos, que se prestaban a "abusos" y "corrupciones"... De allí que Newman se dedique, en la primera parte de este boceto sobre Demetrias, a refutar tales prejuicios y a oponerles los beneficios que él ha descubierto en la vida consagrada y que lo han maravillado.

Puesto que esta primera parte está dirigida a "protestantes" –y en este sentido no nos concierne–, extractamos sólo algunos párrafos de su defensa, tanto más notable cuanto ha sido hecha desde la óptica de un hombre aún desconfiado y prevenido contra la Iglesia Católica Romana posterior a Trento. Así, esta defensa de la vida consagrada también resulta ilustrativa como testimonio de los pasos que fue dando hacia ésta al ponerse en contacto con la "Iglesia de los Padres", justificando su propio aserto: que fueron ellos los que "lo hicieron católico". Además, este reconocimiento de la vida consagrada por parte de Newman tuvo otra consecuencia: a la larga revivieron las comunidades religiosas en el interior del anglicanismo.

DEMETRIAS boceto histórico¹

1- "Un gran objetivo del monaquismo en los primeros siglos fue mantener la Verdad toda vez que la masa católica la dejó escapar. En tales circunstancias, la esposa de Cristo "huyó al desierto, donde Dios le había preparado un lugar". Así sucedió bajo la tempestad arriana cuando "la serpiente arrojó su veneno sobre la

mujer"...Éste fue el caso de la gruta de Belén donde se retiró Jerónimo. En cambio, los monasterios de Agustín no respondían a esta situación. Su propósito fue servir de refugio a la piedad y a la santidad en momentos en que la expansión creciente de la religión hacía que los cristianos se volvieran más secularizados. Y, de una manera u otra, esta práctica es observable como una constante entre la parte más seria y animosa de toda comunidad cristiana. En los países protestantes donde se



San Agustín escucha un sermón de san Ambrosio, por Ottaviano Nelli, iglesia de San Agustín, Gubbio

descónoce el monaquismo, los fieles se precipitan a las sectas con el mismo objeto...”.

2-“Otro motivo de divergencia surge con respecto a las mujeres... La virginidad –ese santo estado– no sólo es considerada como triste (en el protestantismo), sino es cubierta de oprobio inhumano y de insultos, cuando al contrario los establecimientos para mujeres solas...las protegen al mismo tiempo que le confieren dignidad a su celibato... Y si en este estado de cosas es tanto lo que han perdido las mujeres, ¡cuán grande ha sido la pérdida de los pobres, los enfermos, las personas de edad, a cuyo loable servicio se consagran aquellas que renuncian al matrimonio! ¡Cuál no ha sido la pérdida de los ignorantes, los pecadores, y los desgraciados, entre quienes solamente pueden ejercer su celo con dignidad aquellas que están revestidas de un carácter religioso....Este es el rol elevado de las Hermanas de la Caridad.”

3- “Siempre en la Iglesia hubo ascetas...nombre que merecían también quienes entregaban todos sus bienes para el servicio de Dios y la utilidad de los pobres... entre quienes se contaban las viudas y las vírgenes de la Iglesia...” Pero actualmente, entre los protestantes, los únicos representantes de esos antiguos solitarios, resultan ser las personas ordinariamente vituperadas y ridiculizadas bajo el título de “solteronas” y “solterones”... de los cuales se opina que son los seres “más egoístas, insociables, individualistas y arbitrarios de la comunidad”...He ahí el grado al que puede llegar la imaginación moderna al proyectarle esos atributos a San Ambrosio, obispo y confesor, o a Santa Macrina, hermana del gran Basilio. Ahora bien, aunque pareciera un inexplicable capricho el mío –yo que he sido educado en la pura luz del siglo XIX–, me propongo decir algunas palabras sobre una solterona o una santa virgen, según quiera llamársela.”

DEMETRIAS

“Quien se glorie, gloriése en el Señor, pues no es aprobado el que se encarece a sí mismo, sino aquél a quien encarece el Señor” (I Cor, I, 31)

En el año 413 la rica y noble Demetrias, que descendía de una de las más ilustres familias romanas y se había movido –como diríamos hoy– en los más altos círculos sociales de la capital del mundo, se consagró a la vida solitaria en Cartago. Vale la pena relatar algunos pormenores de su historia.

Era la hija de Anicius Hermogenianus Olybrius, quien fue cónsul en 395, y de Anicia Juliana, con él emparentada. Su padre, que murió joven, era hijo del muy renombrado Sextus Probus, prefecto de Italia de 368 a 375, el cual envió a San Ambrosio cuando aún era catecúmeno con un puesto civil en Liguria, dirigiéndole estas palabras célebres y casi proféticas: “Actúa no como un magistrado sino como un obispo”. Tan abundantes eran las riquezas de este prefecto, que cuando en 390 algunos nobles persas fueron a Milán a ver a San Ambrosio, además fueron a Roma, curiosos por ver la grandeza de Probus. Su esposa, es decir la abuela paterna de Demetrias, era Anicia Faltonia Proba quien, como lo indica su primer nombre, pertenecía a una de las más nobles familias romanas. En esta familia el consulado parecía hereditario; enormes eran sus riquezas y su influencia; y parece que sus miembros fueron cristianos a partir de la época Constantino o, según otros, desde el tiempo de las persecuciones. Del mismo ilustre linaje era Juliana, la madre de Demetrias.

En 410 Roma fue tomada por Alarico. Durante esta horrenda incursión, en la devota ciudad se destacaron, entre otras cristianas, tres mujeres: Faltonia Proba, Juliana y Demetrias –abuela, madre e hija–, dos viudas

y la última célibe. En sus días de prosperidad, Faltonia y su nuera Juliana habían influido en favor de Crisóstomo, entonces perseguido; y ahora, durante sus propias pruebas, ellas hallaron un consolador y guía en San Agustín. Es que entonces la Cristiandad estaba tan unida, que las mujeres de Roma pudieron ofrecer sus servicios a un obispo de Constantinopla, y refugiarse junto a otro en África. Al parecer, en el primer momento todas cayeron en manos de los bárbaros, y muchas santas vírgenes de la ciudad que se habían refugiado en casa de Proba, fueron de allí arrebatadas. Pero finalmente liberada y autorizada a salir de Roma, Proba se embarcó hacia África con su nuera y su nieta, y un buen número de viudas y vírgenes aprovecharon igualmente para escaparse. La continuación de esta historia está en una carta que San Agustín le escribió a esta dama tan promimente por su alcurnia y sus alianzas:

"Agustín, obispo, siervo de Cristo y de los siervos de Cristo, a la religiosa sierva de Dios Proba, salud en el Señor de señores.

"Tengo presente tu pedido y mi promesa de escribirte acerca de la oración. Habiéndome dado tiempo y posibilidad Aquel a quien oramos, debo cumplir sin retardo mi compromiso y considerar, en el amor de Cristo, tu piadoso deseo. No hay palabras para expresar lo mucho que me deleita este encargo que revela tu alto sentido de un alto deber. En verdad, ¿cómo emplear mejor tu viudez que en la oración continua, noche y día, siguiendo la admonición del Apóstol? Pues éste dice: 'Que la viuda y sola ponga su esperanza en Dios, y perseverar noche y día en súplicas y oraciones.'² A primera vista podría parecer extraño que alguien como tú, noble según el mundo, rica, y madre de tal familia, y por tanto no sola aunque viuda, tenga su corazón comprometido y sumamente poseído por el cuidado de orar, si no fuese porque percibes sabiamente que en este mundo y en esta vida no hay alma que pueda dispensarse de este cuidado.

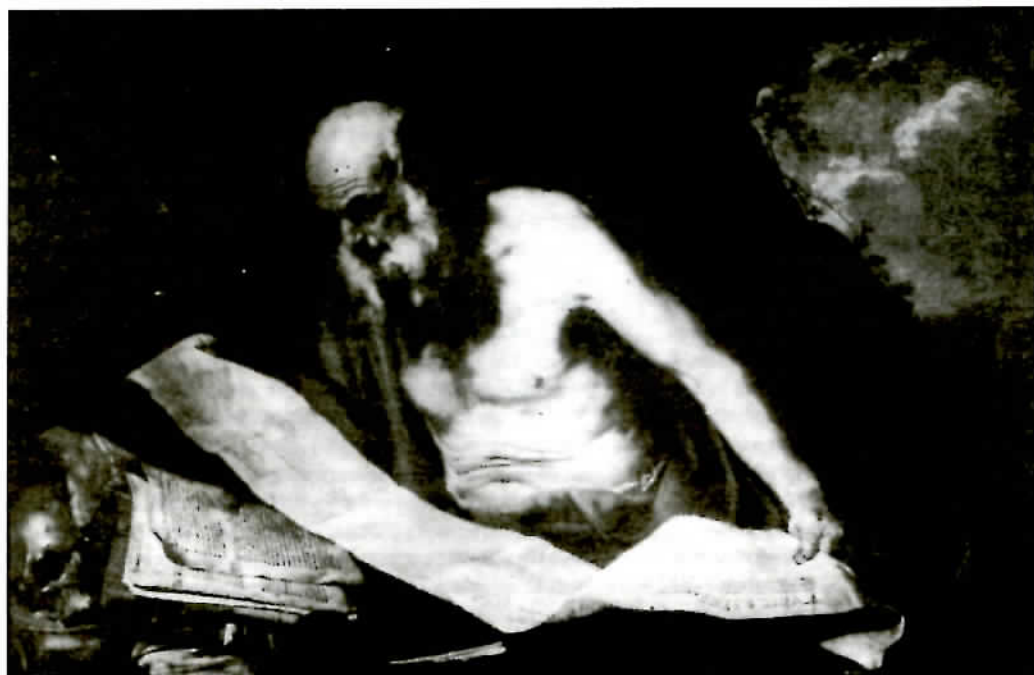
"En verdad, Aquel que te ha inspirado ese pensamiento está realizando en tu interior lo que prometió tan maravillosa y misericordiosamente a Sus discípulos. Cuando se entristeció, no por ellos, sino por la raza humana, desesperanzado al ver que nadie podía salvarse, tras decirles que era más fácil para un camello pasar por el ojo de una aguja que para un rico entrar en el Reino de los Cielos,³ les declaró empero: 'Con Dios es posible lo que al hombre le es imposible'. Él hizo acceder al Reino de los Cielos al rico Zaqueo; y después de haber sido glorificado por Su resurrección y ascensión, al enviar el Espíritu Santo, indujo a muchos ricos a despreciar el mundo y a hacerse más ricos en la medida en que dejaban de apetecerlo. ¿Por qué tú, por ejemplo, estás tan ansiosa de orar a Dios, sino porque confías en Él? ¿Y por qué confiarías en Él si te mantuvieses confiando en riquezas inciertas y despreciaras aquel saludable precepto del Apóstol: 'Que los ricos de este mundo no sean altivos, ni pongan su esperanza en riquezas inciertas, sino en el Dios Viviente, para que puedan conseguir la vida verdadera'?⁴

"Así, por amor a esta vida verdadera, debes considerarte solitaria aún en medio del mundo y sea cual sea tu prosperidad exterior. En la oscuridad de esta vida, en la cual somos peregrinos del Señor y caminamos por la fe y no por la vista, el alma cristiana debe estimarse solitaria para no cesar de orar; y debe aprender a fijar el ojo de la fe en las palabras de las divinas y santas Escrituras, como una lámpara en un lugar oscuro, hasta que despunte la aurora y se eleve la estrella de la mañana en nuestros corazones. Ésta es la verdadera vida que los ricos han de llevar mediante buenas obras: y éste es el verdadero consuelo por cuya obtención la viuda acepta su soledad. Y aunque tenga hijos y nietos, y ordene su casa piadosamente, urgiendo a los suyos a poner su confianza en Dios, no por ello deja de decirle en su plegaria: 'Sedienta está mi alma de Ti, sedienta está mi carne de Ti, y de mil maneras, en esta tierra desierta donde no hay camino ni agua.'⁵

Luego Agustín se refiere al precepto de orar dado por nuestro Señor mismo, y a las razones por las cuales lo dio:

"Para que lográramos esta vida dichosa, la misma Vida verdadera y dichosa nos enseñó a orar; pero no con muchas palabras, como si nos escuchase tanto más cuanto más locuaces seamos, pues el Señor mismo dice que nosotros oramos a Aquel que conoce nuestras necesidades aún antes que se las expongamos. Puede resultar extraño que, aunque nos prohíba muchas palabras, y aunque conozca nuestras necesidades antes que le pidamos, sin embargo nos exhorte a orar en estos términos: 'Hay que orar siempre y sin cesar'.⁶ Esto nos sorprende, hasta que comprendemos que Nuestro Dios y Señor no pretende que le descubramos nuestros deseos, pues Él ciertamente no puede desconocerlos, sino quiere que, por la oración, se acreciente nuestra capacidad de desear, para que así nos volvamos capaces de recibir los dones que Él nos prepara. En efecto, constantemente estamos orando por medio de la fe, la esperanza y la caridad, con un ininterrumpido deseo. Pero además, en determinados momentos y tiempos, le rogamos a Dios también con palabras, para que, amonestándonos a nosotros mismos por medio de estos signos externos, vayamos tomando conciencia de cómo progresamos en nuestro deseo y, de este modo, nos animemos a proseguir en él. A ciertas horas concentramos nuestro espíritu en el oficio de la oración, sustrayéndolo a otras preocupaciones y asuntos que, de por sí, lo enfrían en alguna medida. Mediante las palabras de la oración nos amonestamos a tender hacia lo que deseamos, no sea que lo que estaba frío se enfríe del todo o se apague incluso, al no ser encendido de tanto en tanto.

"Siendo esto así, aún la oración prolongada, cuando hay tiempo de hacerla —es decir, sin suprimir otras acciones buenas y necesarias, en medio de las cuales deberíamos continuar orando mediante el deseo—, esa oración prolongada no es mala ni inútil. Ni siquiera esta oración continua consiste en mucho hablar, como suele pensarse; una cosa son las muchas palabras, y otra cosa es un sentimiento continuo. Pues la Escritura dice que el



San Jerónimo cotejando su traducción de la Biblia, según José de Ribera, el "Españoleto".

mismo Señor 'pasó la noche en oración' y que entonces oraba 'más largamente'.⁷ Con ello nos daba ejemplo, dirigiendo en este mundo súplicas en tiempo oportuno, por más que el Padre las escuchara desde toda la eternidad.

"Es sabido que los monjes de Egipto hacían frecuentes plegarias, pero lo más cortas posible, e incluso dichas con rapidez,⁸ para que la atención viviente, tan necesaria en la oración, no decayese ni se entorpeciese a consecuencia de una lenta recitación. Con ello nos muestran claramente que dicha atención no debe forzarse cuando no puede ser mantenida, y que cuando se puede mantenerla, no ha de ser quebrada prematuramente. Hablar mucho en la oración es urgir con superfluas palabras; en cambio, orar mucho es llamar a la puerta de Aquel a quien oramos con un prolongado y reverente ejercicio del corazón. Y esto suele hacerse mejor con gemidos que con frases, mejor con llantos que con reclamos, pues Él ve nuestras lágrimas y no se le escapan nuestros gemidos.⁹ El que hizo todas las cosas con Su palabra, no necesita las palabras del hombre.

"Ora entonces como una viuda de Cristo que no posee aún la visión de Aquel a quien pide ayuda. Aunque muy rica, ora como una pobre, pues todavía no tienes las verdaderas riquezas del mundo futuro en que no habrá temor de perderlas. Por más que tengas hijos y nietos y gran tren de vida, ora sin embargo como una solitaria, pues todas las cosas temporales son inciertas incluso cuando llegamos a conservarlas hasta el fin de la vida como un consuelo.

"Y, desde luego, no te olvides de rezar ardientemente por mí. Pues así como no deseo que vosotras me rin-

dáis peligrosos honores, tampoco querría que me privéis del necesario sostén de la plegaria. La comunidad cristiana oraba por Pedro y por Pablo; y yo, que me alegro de que forméis parte de esta comunidad cristiana, necesito todavía más que San Pedro y San Pablo del socorro fraternal de oraciones. Por lo tanto, competid en la oración, una competición pacífica y santa, que no consiste en combatir una contra otra, sino con el demonio, enemigo de los santos. La oración encuentra especial ayuda en los ayunos, las vigiliass y las correcciones corporales. Mas cada una haga lo que pueda. Lo que no pueda una, lo hará a través de otra que puede, ya que de todos modos estará amando aquello que hace la que puede y que ella no hace porque no puede. Así pues, que la más débil no estorbe a la más fuerte, ni la más fuerte rete a la más débil. La conciencia ha de responder ante Dios, no ante las demás; ni os debéis nada entre vosotras, salvo el amaros entre sí. Que os escuche Dios, capaz de otorgaros mucho más de lo que pedimos o entendemos." (Ep.130)

*

Las exiliadas damas se establecieron en Cartago y no se oyó hablar de ellas durante varios años. Al cabo ocurrió un hecho notable. Cuando Demetrias llegó a la mayoría de edad, manifestó su resolución de consagrarse con voto de virginidad. Al parecer fue por propia decisión, por más que Agustín y Alypio, entonces obispo de Tagaste, hayan sido instrumentos inconcientes de su determinación. En cuanto a su madre y su abuela, más bien la disuadieron o, mejor dicho, pensaban destinarla al matrimonio y le encontraron un marido. La fama no

tardó en desparramar por todas partes y hasta muy lejos la noticia de su singular resolución. Esta rápida difusión y los medios que la favorizaron se explican teniendo en cuenta, por una parte, la posición social más las perspectivas que ofrecía aquel partido, y por otra parte las comunicaciones tan estrechas en el interior de la Iglesia Católica. Las noticias llegaron hasta Oriente, donde Proba tenía propiedades, y penetró hasta el monasterio de Belén, en el que residía San Jerónimo. Este Padre célebre tenía entonces ochenta y tres años, pero "ni su vista se había empañado, ni había perdido siquiera un diente". Su edad no le impedía ni le quitaba el interés por las cuestiones de la Iglesia en general. A pedido de Proba y de Juliana, se dirigió a Demetrias en una carta, o mejor dicho, en un pequeño tratado con el fin de reafirmarla en su determinación. Ya que allí refiere algunas de las circunstancias que la motivaron, resulta muy apropiado darla a conocer al lector.

"Es regla de la retórica —dice San Jerónimo— remontarse a los abuelos y bisabuelos, y a todo cuanto ha distinguido el linaje en el pasado, para mayor gloria de quien es objeto del elogio. Es que las raíces fértiles pueden servir de excusa para las ramas estériles, y lo que al fruto le falta se puede mostrar en abundancia en el tronco. Debo pues recordar los famosos nombres de los Probos y los Olibryos, sangre e ilustre linaje de los Anicios, entre los cuales todos, o casi todos, llegaron al consulado. Debo recordar a Olibryus, padre de nuestra virgen, el cual, para desgracia de Roma, murió prematuramente. No me atrevo a decir más, para no volver a abrir la herida en la matrona y renovar su pena al relatar sus virtudes. Hijo piadoso, marido amado, señor bueno, ciudadano cortés, si fue cónsul casi en la infancia, aún más ilustre senador se mostró a través de la bondad de su vida. Dichoso por morir sin llegar a ver la ruina de su patria, y todavía más dichoso por su descendiente, su hija Demetrias, quien no sólo ha renovado la nobleza de su antepasada homónima, sino le ha añadido la perpetua castidad.

Pero ¿qué estoy haciendo? Olvido mi propósito, que es aconsejar a esta joven. He estado elogiando los bienes mundanales, cuando en realidad se trata de elogiar a nuestra virgen que los ha despreciado al no considerarse ni como noble ni como enormemente rica, sino como una joven común. ¡Qué increíble fortaleza la de esta joven, criada entre joyas y sedas, con catervas de esclavos y mujeres de compañía, atenciones domésticas a granel y un tren señorial de refinadas delicadezas, al anhelar penosos ayunos, burda vestimenta y un régimen frugal! Ciertamente ella ha meditado las palabras del Señor: 'Los que se visten de seda están en las mansiones de los reyes'.¹⁰ Empero, se extrañó ante las vidas de Elías y San Juan Bautista, mortificados ambos con ceñidos lomos y cinturones de cuero; recibiendo el segundo el espíritu y poder de Elías para ser el precursor del Señor, profeta ya desde el vientre, y elogiado por la voz del Juez antes del día del Juicio. Lo que la admiraba en cambio fue el ardor de Ana, hija de Fanuel, quien sirvió al Señor en el templo hasta su extrema vejez, con ora-

ciones y ayunos.¹¹ Y su anhelo iba en pos del coro de las cuatro hijas de Felipe, con el deseo de ser una de ellas, la que por su virginal castidad mereció el don de profecía.¹² Con estas y otras meditaciones semejantes ella nutría su espíritu; y temía, no tanto apenar a su madre y abuela, ya que su ejemplo la animaba a pesar de que la aterraban sus intenciones, y no que les disgustase su santa resolución, sino que no la aprobaran por su magnitud. A esta recluta de Cristo le pasó lo que a Ester:¹³ le disgustaron sus ropajes. De ello dan testimonio quienes la vieron y conocen —es decir, las nobles y pías mujeres que, empujadas por el tempestuoso furor de los enemigos, desde las costas de Galia pasaron por África y han llegado a estos Santos Lugares—. Dicen que de noche, sin que nadie lo sepa, salvo las vírgenes que acompañaban a su madre y a su abuela, ella no se vestía nunca de lino ni reposaba sobre un suave colchón, sino se tendía sobre cilicio en el suelo desnudo. Allí permanecía, con el rostro constantemente bañado en lágrimas, y con el corazón postrado ante las rodillas del Señor, rogándole que aceptase su resolución, que cumpliera su anhelo y que ablandase a su madre y su abuela."

*

Llegó el tiempo —como también sucede hoy a muchos— en que la lucha entre la gracia y la naturaleza debía finalizar. San Jerónimo prosigue:

"Cuando era inminente el día de su boda, y ya estaban preparando la cámara nupcial, se cuenta que ella, en secreto y sin testigos, se armó en la noche con argumentos como éstos: '¿Qué estás haciendo, Demetrias? ¿A qué este terror al defender tu honor? Debes ser libre y audaz. Si tal miedo te acomete en la paz, ¿qué has de hacer ante el martirio? Si no puedes soportar la vista de tus parientes, ¿cómo podrás soportar el tribunal de los perseguidores? Si el ejemplo de los hombres no basta a animarte, que al menos el de Inés, la bienaventurada mártir, te conforte y te aquiete; ella, que venció a su edad y a su tirano, y consagró por el martirio su voto de castidad. Se diría que no conoces tú, pobre doncella, no conoces a quién le debes tu virginidad. No hace mucho desde que tú temblabas entre las manos de los bárbaros y te escondiste en el pecho y bajo el vestido de tu abuela y tu madre. Entonces realmente te viste cautiva y no dueña de tu honor. Realmente te estremeciste ante los rostros salvajes del enemigo; realmente viste, gimiendo en silencio, que arrebatan a las vírgenes de Dios. Tu ciudad, que fue otrora la cabeza del mundo, es ahora la tumba del pueblo romano; y tú, que estás exiliada en la costa de Libia ¿has de aceptar un esposo también exiliado? ¿Quién ha de ser tu novio? ¿Qué cortejo te acompañará? ¿Es que un púnico rudo ha de cantar tu epitafio? Basta, fuera las dilaciones. La perfecta caridad de Cristo arroja fuera el miedo. Aferra el escudo de la fe, la coraza de la justicia, el yelmo de la salvación, y ¡a la batalla! Preservar el honor comporta su martirio propio. ¿Por qué ese temor a tu abuela? ¿Por qué ese miedo a tu madre? ¿No será que ellas afirman su voluntad porque

juzgan que tú no tienes ninguna?' Inflamada con estos incentivos y muchos más, se despojó de sus adornos y de su ropa seglar, como si ellos impidiesen su resolución. Collares costosos, perlas preciosas, brillantes joyas: todo lo volvió a su cofre; se puso una túnica común y encima un manto común; y sin previo aviso, súbitamente se lanzó a las rodillas de su abuela, dándose a conocer sólo a través de sollozos y lamentos. Atónita quedó esta santa y venerable dama al ver el cambio de vestimenta de su nieta, mientras su madre permanecía consternada por el deleite. Era lo que una y otra deseaban, y no podían creerlo. Perdieron el habla, su mejillas enrojecían y palidecían pasando del temor al júbilo; en tropel iban de aquí para allá sus pensamientos. La nieta y la abuela, la madre y la hija, empezaron a prodigarse besos. Sollozando de alegría alzaron a la doncella prosternada y estrecharon su temblorosa silueta. Es que en su resolución reconocían sus propios deseos, y expresaban su gozo porque la virgen ennoblecía aún más a una noble familia con su virginidad. Era un acto que enaltecía su raza —un acto que extinguía las cenizas de la ciudad romana.

¡Jesús! ¡Y qué exaltación se produjo luego en toda la parentela! Fue como si de una raíz fecunda brotaran a la vez racimos de vírgenes, pues una multitud de sirvientas y doncellas siguieron el ejemplo de su ama y patrona. La profesión de virginidad se multiplicó en cada casa, y por más diversos que fueran los rangos sociales, todas se identificaban en el mismo premio: la castidad. Y me quedo corto. Todas las iglesias de África bailaban por poco de alegría. La multifacética fama difundió la noticia, que penetró no sólo en las metrópolis, sino también en las ciudades, los pueblos y las casas de campo. Y no se detuvo al pasar por las islas entre África e Italia, sino corrió más lejos. Entonces Italia se despojó de sus fúnebres lutos, y los desmantelados muros de Roma recobraron en parte su prístino esplendor al pensar los romanos que, a través de la perfecta conversión de su joven ciudadana, Dios volvía a mostrarse propicio. La nueva llegó a las costas de Oriente, y hasta en las ciudades del interior se oyó este triunfo glorioso de Cristo. ¿Qué virgen de Cristo no festejó tener a Demetrias por compañera? ¿Qué madre hubo que no proclamase bendito tu seno, oh Juliana? En cuanto a Proba, yo nunca la elogí por la antigüedad de su raza, ni por su grandeza, ni por la magnitud de su fortuna e influencia, ni como esposa y viuda, como quizás suelen hacer otros de un modo interesado. Mi objeto es alabar, en estilo eclesiástico, a la abuela de mi virgen, y agradecerle por haber apoyado con su propia voluntad la voluntad de su nieta. Por otra parte, mi celda monástica, mi comida ordinaria, mi vestimenta vil y el poco de vida que me queda a mi edad próxima a la muerte, me liberan de cualquier reproche de lisonja. Y ahora, el resto de mi tratado habré de dedicarlo a la propia virgen: una noble virgen; no menos noble por su santidad que por su nacimiento, y en tanto menor peligro de caída cuanto más alto ha ascendido."

Entonces San Jerónimo pasa a darle a Demetrias algunos consejos prácticos:

"Hay una cosa que te recomiendo especialmente, hija de Dios, y es tener tu corazón imbuido del amor a la lectura sagrada. Mientras vivías en el mundo, amabas las cosas del mundo; te embellecías con pintura el rostro y te ocupabas de tu cabellera arreglándola con una torre de bucles postizos. Ahora, desde que has dejado el mundo, después del bautismo has subido una grada más al comprometerte a luchar contra el enemigo diciéndole: 'Renuncio al demonio, a sus dichos, a sus pompas y a sus obras'. Mantén pues la promesa contraída. No es por desconfianza que te digo esto, sino por cumplir el deber de monitor prudente y temeroso que te pone en guardia incluso contra lo que es seguro a ti.

"Debes tomar también las armas del ayuno, según las palabras del salmista: 'He humillado mi alma en el ayuno y tomo ceniza en vez de pan', y además: 'Cuando los veía enfermos, yo me revestía de cilicio'.¹⁴ Debes advertir que Eva fue echada del Paraíso por comer algo prohibido, mientras que Elías, fortificado por un ayuno de cuarenta días, fue elevado al cielo en un carro de fuego. Moisés se nutrió cuarenta días y noches dialogando y conversando con Dios, experimentando así la exactitud del dicho: 'No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios'.¹⁵ Nuestro Salvador, que nos dejó el ejemplo de Su vida perfecta, después del bautismo fue conducido por el Espíritu a luchar contra el demonio, al que batió y aplastó, para enseñarle a Sus discípulos a pisotearlo a su vez. Nuestro enemigo utiliza contra los jóvenes de ambos sexos el ardor de su propia juventud. Éstos son los dardos fogosos del diablo, que a un tiempo hieren e inflaman, los mismos que preparó el rey de Babilonia para los tres jóvenes.¹⁶ Y así como entonces surgió un cuarto joven con la forma del Hijo del Hombre, que mitigó el insoportable calor del horno y en medio de esta furiosa conflagración les enseñó a las llamas a perder su fuerza, de modo que sólo al ojo amenazasen y no al tacto; así también, en un alma virginal, por celestial rocío de gracia y un ayuno estricto se extingue el fuego juvenil y se logra vivir como los ángeles en un marco humano.

"No te imponemos ayunos desmesurados ni extravagantes abstinencias de carne, que lo único que hacen es quebrantar las naturalezas delicadas y enfermarlas antes de que puedan echarse los cimientos de una santa conversión de vida. Incluso los filósofos sostenían que 'las virtudes residen en el justo medio, y los vicios en los extremos'. De ahí el dicho de uno de los siete sabios: 'Nada en demasía'.¹⁷ No se trata pues de ayunar hasta llegar a tener palpitations y casi desmayarte, debiendo ser arrastrada o levantada por tus compañeras, mas sólo de controlar tu apetito como para estar en condiciones de asistir a los oficios de lectura sagrada y salmos, y velar como se acostumbra. Ayunar no es una virtud en sí, sino el fundamento de otras virtudes. Por otra parte, 'la santificación y el honor', 'sin los cuales nadie podrá ver

a Dios', no constituyen más que un escalón para quienes aspiran a ascender hasta la cima, de modo que estas cosas por sí solas no sirven para coronar a una virgen."

San Jerónimo habla finalmente de la gran virtud de la obediencia, característica especial de la esposa de Cristo:

"Imita a tu Esposo celestial siendo 'sumisa' a tu abuela y a tu madre. Salvo en su compañía, no te veas con hombres, particularmente jóvenes. Es la regla que ellas te han dado, la santa conducta de su casa, lo que te enseñó a procurar la virginidad, a conocer los preceptos de Cristo, lo que te es ventajoso, lo que te conviene elegir. Por lo tanto, no pienses que lo que eres te pertenece solamente a ti; son sus virtudes las que han hecho brotar y florecer las tuyas como la flor más preciada de 'un matrimonio honrado y un lecho sin mancha'. Y esta flor sólo producirá su perfecto fruto si te tornas 'humilde bajo la poderosa mano de Dios'¹⁸ recordando siempre lo que está escrito: 'Dios resiste a los soberbios, y otorga su gracia a los humildes'.¹⁹ Ahora bien, cuando de gracia se trata, no es cuestión de recompensar obras, sino de la bondad del Dador, según dice el Apóstol: 'No depende del que quiere ni del que corre, sino de Dios que hace misericordia'.²⁰ El querer o no querer son nuestros, y sin embargo, no nuestros: aún esto nuestro no lo sería sin la misericordia de Dios.²¹

"Termino como he comenzado, sin conformarme con un solo consejo. Ama las Sagradas Escrituras, y la Sabiduría te amará a ti; ámala, y ella te guardará; hónrala, y ella te abrazará. Que éstos sean los adornos de tu cuello y orejas: que tu lengua no conozca más que a Cristo, y no profiera sino palabras santas. Que en tu boca resida siempre la dulzura de tu abuela y de tu madre, a quienes siempre has de imitar como cabaes ejemplos de santidad."

*

Sabios y graves son los consejos dados aquí —y hubiera deseado tener espacio para citar más—. Sin embargo, dadas las circunstancias, supongo que un observador objetivo no las habrá encontrado superfluas, pues habrá comprendido lo que posiblemente comprendió el mismo San Jerónimo: que cuando una damisela es ofrecida como modelo a todo el mundo católico, recomendada por escrito aquí y allá por obispos y doctores de la Iglesia, por hombres serios y de edad que eran los personajes más notables de su tiempo, en esas circunstancias, salvo algún especial y casi milagroso regalo de la gracia, la damisela en cuestión corre el riesgo de que se le trastorne la cabeza por los cumplidos. Y por más santa y admirable que fuese Demetrias, estaba de hecho en peligro, y ello por el influjo de la herejía de aquel momento,²² que involucra una tentación especialmente aplicable a su caso. Cuando los pecadores se arrepienten y retornan a Dios y, para mostrar su dolor y enmienda, se someten a voluntarias mortificaciones, el recuerdo de lo que eran y la perspectiva del Juicio bastarían, es de esperar, para evitar que caigan en orgullo espiritual. Pero cuando se trata de una jovencita inocente, cuyo vestido bautismal no ha sido siquiera manchado por el mundo, que adopta una vida de



El heresiarca Pelagio

renunciamento para estar más cerca de Dios y para agradarle más completamente, ¿quién no ve el peligro en que se encuentra, el peligro de darse importancia y envanecerse, el peligro de olvidar que ella es por naturaleza una pecadora como los demás, y que todo lo que tiene de excelencia espiritual es enteramente gracia sobrenatural de Dios? Para alguien en estas condiciones, allí a mano se hallaba Pelagio como pronto tentador, preparado para canonizar todos esos malos sentimientos, a sellarlos y darles como base un pseudo-principio religioso. El heresiarca en persona estaba en la tierra cuando Demetrias renunció al mundo, y no perdió la ocasión. Por entonces, las nobles exiliadas habían regresado a Roma; y Pelagio les despachó una carta, o más bien un tratado (que se ha conservado), con el fin de instruir y guiar a la heredera de los Olybrios y los Anicios. Dice haberla escrito a pedido de Juliana —y no es sorprendente que esta última no estuviese en condiciones de detectar los errores doctrinales de quien, por otro lado, llevaba una vida intachable—. Tres años antes Pelagio había tratado de confundir a la Sede Apostólica —la misma cuya guía recomienda San Jerónimo a Demetrias en cuestiones de fe, en una parte de la carta anterior, que no cité por falta de espacio.

Aquí no voy a extraer el tratado de Pelagio, lleno de buenos consejos que sin embargo involucran sus opiniones heterodoxas sobre el poder y la perfectibilidad de la naturaleza humana sin ayuda de la gracia. Es de sospechar incluso que indirectamente, en algunas partes de su antecitada carta, San Jerónimo se estaba oponiendo a esas opiniones pelagianas, como si a su edad avanzada y cercano a la muerte, el santo hubiese vislumbrado de algún modo la tentación que amenazaría a la madre y a la hija. Sea como sea, hay además una refutación directa del tratado de Pelagio, dirigida por Agustín y Alypio a Juliana en el año 417, aunque por entonces ellos no estaban del todo al tanto sobre aquel autor. Para esa fecha Proba había muerto al parecer.

“Es para nosotros una gran satisfacción, señora –tan conocida por tus honorables servicios a la causa de Cristo y por tu hija tan merecidamente ilustre–, que tu carta nos haya encontrado juntos en Hipona, y así podamos los dos juntos expresarte nuestras congratulaciones al saber que estás bien y decirte que también lo estamos nosotros que, bien lo sabemos, te somos queridos. Pues estamos seguros que tú comprendes la deuda de religioso afecto que te debemos y sabes que nos preocupamos por ti ante Dios y los hombres. En verdad, nuestro ministerio ha sido muy altamente bendecido en tu casa por la gracia y la misericordia de nuestro Salvador, al punto que, cuando ya estaba arreglado un casamiento humano, Demetrias prefirió el abrazo espiritual de aquel Esposo cuya belleza supera a la de los hijos de los hombres y contrajo alianza con Él esperando fructificar espiritualmente tanto más al permanecer íntegra en la carne. Ahora bien, nosotros hubríamos ignorado este resultado de nuestras exhortaciones en la creyente y noble virgen, de no mediar tus propias cartas. Por ellas nos hemos enterado, felizmente y con exactitud, que gracias a nuestro influjo, poco después de nuestra partida ella hizo profesión de castidad virginal, gran don de Dios que Él planta y riega por medio de Sus servidores y al cual Él mismo le da crecimiento.

“Siendo así las cosas, nadie podrá tacharnos de intrusos si, con interés muy afectuoso, nos adelantamos a precaver contra ciertas doctrinas opuestas a la gracia de Dios. Si bien el Apóstol nos manda predicar con insistencia al mundo, no sólo oportuna sino inoportunamente, a ti no te contamos por cierto entre los que podrían considerar inoportunas nuestras palabras o escritos cuando hablamos de prevenirte seriamente contra doctrinas malsanas. Efectivamente, tú aceptaste con gratitud nuestra carta anterior diciéndonos ‘Estoy muy agradecida a vuestras reverencias por el piadoso consejo de no prestar oídos a esos hombres que suelen corromper nuestra venerable fe con sus escritos erróneos’.

“Y lo que agregaste –que ‘tú y tu pequeño grupo familiar están muy distantes de tales personas, y que tu familia entera sigue tan estrictamente la fe católica que nunca se ha desviado de ella ni la ha traicionado en lo más mínimo por ninguna herejía’– nos da pie todavía más para hablarte sobre quienes están tratando de corromper lo que hasta ahora estaba a salvo. ¿Cómo impedirnos advertir a quienes tenemos el deber de amar, tras haber leído un tratado escrito por alguien...en el cual la santa Demetria puede aprender –si es que eso es aprender– que su virginal santidad y todas sus riquezas espirituales son obra propia, y que, en orden a perfeccionar su estado, debe aprender, por así decirlo, a ser desagradecida para con su Dios? Así es; he aquí la cita: ‘Tú estás en posesión de aquello que te merece ser superior a otras; es más, mientras que tu nobleza personal y tu opulencia les pertenece a tus amigos y no a ti, en cambio tus riquezas espirituales, nadie sino tú puede proveértelas. En esto reside tu legítimo orgullo, tu merecida superioridad, que no puede estar sino en ti y ser tuya’.²³ Esto debes temer: ¡que se complazca en tales pala-

bras nada menos que una virgen de Cristo, que tiene una noción religiosa de la innata pobreza del corazón humano, y que por lo tanto no reviste más ornamentos que los dones de su Esposo! ¿Quién es el que te separó de la masa de muerte y perdición que está en Adán? Ciertamente Aquél que vino a buscar y salvar lo que estaba perdido. Entonces, a la pregunta del Apóstol ‘¿Quién te hizo diferente de los demás?, habrá que contestar ‘Mi voluntad religiosa, mi fe, mi justicia’, o más bien habrá que seguir leyendo hasta oír esto: ‘¿Qué tienes que no hayas recibido?’²⁴

Conociendo la conducta cristiana y la humildad en las que ha sido educada esta piadosa joven, estamos seguros de que ella, al leer lo antedicho, si lo ha leído, suspiró profundamente y con humildad se golpeó el pecho, quizás sollozó, y rezó ardientemente al Señor, a quien está consagrada y por quien está santificada, rogándole que, así como aquella contestación no fue suya sino de otra, tampoco ella llegue a fallar en su fe como para admitir el pensamiento de que posee algún mérito para gloriarse en sí misma y no en el Señor. En ella está su gloria por cierto, según dice el Apóstol ‘Que cada uno pruebe su propia obra, y así hallará su gloria en él, y no en otros’. Pero ¡que no haga de *ella* su propia gloria, en lugar de Él, al cual se dice ‘Mi gloria es el sostén de mi cabeza’!²⁵ Porque sólo es religiosa la gloria suya cuando su gloria es Dios mismo, que está en ella, del cual provienen todos los bienes que a ella la hacen ser buena, de quien recibirá todo lo que la hará mejor, hasta lo que sea posible ser mejor en esta tierra, y quien la hará perfecta cuando sea perfeccionada por la gracia divina, no por el humano elogio.

“De todos modos, nos gustaría que por carta nos asegures que nuestra opinión sobre sus sentimientos no es equivocada. Bien sabemos que tú y los tuyos son y serán siempre adoradores de la indivisa Trinidad. Pero también sobre otros puntos de doctrina hay fatales herejías. Tal es el que hemos tomado como objeto de nuestra carta, sobre el que quizás hemos dicho más de lo que basta para un juicio tan fiel y consciente como es el tuyo.” (Ep.188)

*

No hay duda de que esta carta produjo el resultado esperado. De Juliana no se sabe luego más y se supone que murió en Roma. En cuanto a Demetrias, es interesante encontrar un tratado aún existente, de fecha posterior, sobre el tema de la **humildad**. Algunos lo atribuyen a San Próspero, otros a San León. Una o dos frases nos muestran el estilo de esta obra, en la que se aborda la cuestión del pelagianismo.²⁶ “Entra –dice el autor– en la cámara de tu alma, y en el secreto ámbito de tu conciencia mira los ornatos que allí están almacenados para ti; y no dudes que cuanto encuentres de espléndido, bello y costoso proviene de la operación y del don divinos, y así en todas tus riquezas y opulencia reconoce tanto la gracia del Donante como Su derecho de propiedad. Pues has recibido lo que tienes, y cuanto por tus esfuerzos ha-



El encuentro de Atila y el papa san León Magno, por Rafael, Museos Vaticanos.

ya aumentado, también ha aumentado gracias a Aquel que les dio origen. Por lo tanto, debes utilizar lo que Dios te ha concedido y pedirle que puedas utilizar Sus dones fiel y sabiamente." (C.22). Cabe observar que este autor, sea quien sea, parece no haber leído la carta de San Agustín a Juliana sobre el mismo tópico. Por otra parte, una vez más constatamos que los antiguos obispos y maestros espirituales, si bien exhortan a los ricos a renunciar al mundo, no los lisonjean cuando los cumplimentan, sino en cambio los siguen atentamente desde su juventud hasta su vejez vigilando que no se entremeta la tentación en lo que buscan como una bendición.

Esta obra fue escrita alrededor del 430. La última noticia que la historia nos ha guardado de esta santa e interesante dama, es de poco después del saqueo de Roma por Genserico, cuando ella tendría alrededor de sesenta años. Y bien, terminó como empezó. Los edificios sagrados habían sufrido de diversos modos a manos de la furia y codicia de los bárbaros. San León, que logró disuadir a Genserico de quemar la ciudad, después de su retirada ejerció su influencia entre muchos para aumentar el número de iglesias. Por consejo suyo Demetrias hizo construir la Basílica de San Esteban en una de sus propiedades situada en la Via Latina, a tres millas de Roma. Con la mención de esta buena acción, que en el Breviario Romano se menciona anualmente el 11 de abril, fiesta de San León,²⁷ nos despedimos de ella, que prefirió dar su fortuna a la Iglesia en lugar de gastarla en agrandar una mansión patricia.

NOTAS

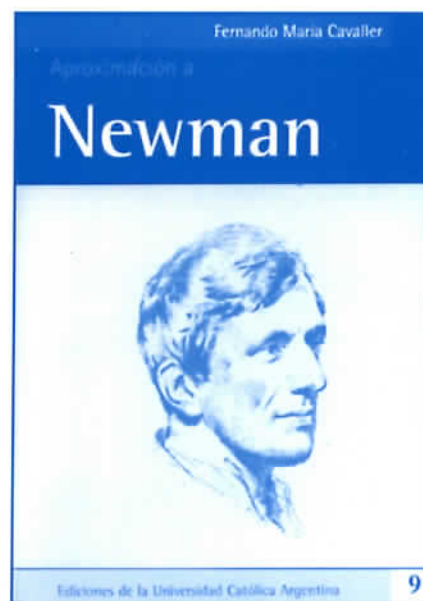
- ¹ Historical Sketches, *The Church of the Fathers*, vo.II, cap.IX, London, Longmans, 1906.
- ² I Tim., V, 5

- ³ Mat. XIX, 24; Marc.X, 25.
- ⁴ I Tito VI, 17.
- ⁵ Ps. 62, 2.
- ⁶ Luc. XVIII, 1.
- ⁷ Luc VI, 12 y Luc XXII, 44.
- ⁸ Se trata de las jaculatorias.
- ⁹ Ps. 37, 10.
- ¹⁰ Mat. XI, 8.
- ¹¹ Luc.II, 36-37.
- ¹² Hechos, XXI, 9.
- ¹³ Ester XIV, 16.
- ¹⁴ Ps. 101,10 y 34,12
- ¹⁵ Mat. IV, 4.
- ¹⁶ Dan. III, 47.
- ¹⁷ Referencia a la filosofía griega y al dicho del oráculo de Delfos.
- ¹⁸ I Pedr. V, 6
- ¹⁹ Sant. IV, 6.
- ²⁰ Rom. IX, 16.
- ²¹ Aquí San Jerónimo enuncia un principio esencial -que luego subrayará San Agustín -contra el cual se oponía la doctrina errónea de Pelagio, aquel monje que minimizó la importancia de la gracia por una confianza excesiva en el poder "natural" de la voluntad.
- ²² ut supra: la herejía de Pelagio.
- ²³ En esta cita de Pelagio puede advertirse que su doctrina errónea es promotora de orgullo, es decir, lo más opuesto a la humildad cristiana.
- ²⁴ I Cor.IV, 7.
- ²⁵ Ps. 3, 4.
- ²⁶ El pelagianismo perduró después de la muerte de Pelagio, y fue objeto de varias condenaciones, por ejemplo en los concilios de Cartago y de Orange. El pelagianismo involucra la negación del *status naturae lapsae*, y constituye una tentación constante hasta nuestros días. De allí la actualidad de este trabajo de Newman que lo pone en evidencia.
- ²⁷ Demetrias falleció a mediados del siglo V bajo el pontificado de San León Magno

Una obra ideal para
una auténtica “aproximación” a la vida y el
pensamiento del gran
cardenal inglés

INDICE DE LA OBRA

1. El hogar familiar.
2. El hogar inglés.
3. La Iglesia anglicana: el hogar espiritual.
4. Ealing: el hogar de la primera conversión.
5. Oxford: el hogar de la fe y la razón.
6. Littlemore: el hogar del paso a Roma.
7. La Iglesia Católica: el hogar para siempre.
 - Old Oscott: el hogar de su infancia católica.
 - Roma: el hogar de su juventud católica.
 - El oratorio de Birmingham: el hogar de su madurez católica.
8. El hogar eterno.



EDICIONES DE LA
UNIVERSIDAD
CATOLICA
ARGENTINA



“ Acepto pues...la existencia de ese diluvio de mal, que tanto le choca a usted, en la Iglesia visible; pero en cuanto a mí, si tal hecho debiese tocar mortalmente mi fe en la divinidad del catolicismo, por igual razón tendría que tocar mi fe en el Ser de un Dios Personal y Gobernador moral.

Para mí el gran problema no es cuánto mal queda en la Iglesia, sino cuánto bien le ha dado fuerza y ha sido en ella ejercitado de una manera práctica, y que ha dejado su marca para toda la posteridad. Es suficiente trabajo para la Iglesia si positivamente hace el bien, aun cuando no pueda destruir el mal sino en cuanto lo suplanta con el bien. ”

(Letters and Diaries, XXVII 261, a John Mozley, 1-4-1875)